

عَمْدَةُ الْقَارِئِينَ

شَيْخُ

صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

تَأْلِيفُ

لِلشَّيْخِ الْإِمَامِ الْعَلَامَةِ بَدْرِ الدِّينِ أَبِي مُحَمَّدٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ الْعَيْنِيِّ

الْمُتَوَفَى سَنَةَ ٨٥٥ هـ

لِلْجُرْعَةِ الْأَوَّلِ

عَنَيْتُ بِنَشْرِهِ وَتَمَجِّيعِهِ وَالتَّعْلِيقِ عَلَيْهِ شَرَكَةُ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِمُسَاعَدَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أوضح وجوه معالم الدين . وافضح وجوه الشك بكشف النقاب عن وجه اليقين . بالعلماء المستبطين
الراسخين . والفضلاء المحققين الشاغبين . الذين نزهوا كلام سيد المرسلين . بميزين عن زيف الخططين المدلسين .
ورفعوا مناره بنصب اللائم . وأسندوا عمده بأقوى الدعائم . حتى صار مرفوعا بالبناء العالى المشيد . وبالأحكام الموثق
الدمج المؤكد . مسلسلا بسلسلة الحفظ والاستناد . غير منقطع ولا واه الى يوم التناد . ولا موقوف على غيره من المباني .
ولا معضل ما فيه من المعاني *

(والصلاة) على من بعث بالدين الصحيح الحسن . والحق الصريح السنن . الخالي عن العلل القادحة . والسالم من
الظن في أدلته الراجحة . محمد المستأثر بالحصال الحميدة . والمجتبى المختص بالخلال السعيدة . وعلى آله وصحبه الكرام .
مؤيدى الدين ومظهرى الاسلام . وعلى التابعين بالخير والاحسان . وعلى علماء الامة في كل زمان . ماتنرد قمرى على
الورد والبان . وناح عندليب على نور الاقحوان *

(وبعد) فان عانى رحمة ربه الغنى . أبا محمد محمود بن احمد العيني . عامله ربه ووالديه بلطفه الخفى . يقول ان السنة احدى
الحجج القاطعة . وأوضح الحجج الساطعة . وبها نبوت أكثر الاحكام . وعليها مدار العلماء الاعلام . وكيف لا وهي
القول والفعل من سيد الانام . في بيان الحلال والحرام . الذين عليهما مبنى الاسلام . فصرف الاعمار في استخراج
كنوزها من أهم الامور . وتوجيه الافكار في استكشاف رموزها من تعبير العمور . لها منقبة تجلت عن الحسن والبا
ومرتبة جللت بالبهجة والسنا . وهي انوار الهداية ومطالها . ووسائل الدراية وذرائعها . وهي من مختارات العلوم عينها
ومن متنفذات نقود المعارف فضها وعينها . ولولاها لما بان الخطأ عن الصواب . ولا تميز الشراب من السراب . ولقد
تصدت طائفة من السلف الكرام . بمن كسائم الله تعالى جلايب الفهم والافهام . ومكنهم من انتقاد الالفاظ الفصيحة
المؤسسة على المعاني الصحيحة . واقدروهم على الحفظ بالحفاظ من المتون والالفاظ . الى جمع سنن من سنن سيد المرسلين
هادية الى طرائق شرائع الدين . وتدوين ماتنفرق منها في اقطار بلاد المسلمين . بتفرق الصحابة والتابعين الحاملين .
وبذلك حفظت السنن . وحفظ لها السنن . وسلمت عن زيغ المتدعين . وتحريف الجملة المدعين . فمنهم الحافظ الحفيظ
الشهير . المميز الناقد البصير . الذي شهد بحفظه العلماء الثقات . واعترفت بضبطه المشايخ الاثبات . ولم ينكر فضله
علماء هذا الشأن . ولا تنازع في صحة تنقيده اثنان . الامام الهمام . حجة الاسلام . أبو عبد الله محمد بن اسماعيل
البخارى . أسكنه الله تعالى بحايض جنانه بفوه الجارى . وقددون في السنة كتابا فاق على أمثاله . وتميز على أشكاله .
ووشحه بجواهر الالفاظ من درر المعاني . ورشحه بالتبويات الثرية المباني . بحيث قد أطبق على قبوله بلا خلاف .
علما بالاسلاف والاخلاف . فلذلك أصبح العلماء الراسخون الذين تلاموا في ظلم الليالى أنوار قرائنهم الوقادة .
واستنار على صفحات الايام آثار خواطرهم النقاد . قد حكموا بوجوب معرفته . وأفرطوا في قريضته ومدحته . ثم

تصدى لشرحه جماعة من الفضلاء . وطائفة من الاذكياء . من السلف النحارير المحققين . ومن عاصرناهم من المهرة المدققين . فمنهم من أخذ جانب التطويل . وشرح من الابحاث بما عليه الاعتماد والتعويل . ومنهم من لازم الاختصار في البحث عمافي المتن . ووشحه بجواهر النكات والعيون . ومنهم من أخذ جانب التوسط مع سوق الفوائد وورصه بقلائد الفرائد . ولكن الشرح أي الشرح ما يشفي العليل . وبيل الا كباد و بروي الغليل . حتى يرغب فيه الطلاب . ويسرع الى خطبته الخطاب . سيما هذا الكتاب . الذي هو بحر يتلاطم أمواج . رأيت الناس يدخلون فيه أفواجا . فمن خاض فيه ظفر بكنز لا ينفد أبدا . وفاز بجواهره التي لا تحصى عددا . وقد كان يخلج في خلدى أن اخوض في هذا البحر العظيم . لا فوز من جواهره . ولا آليه بشيء جسيم . ولكني كنت أستهب من عظمته أن احول حوله . ولا أرى لنفسي قابلية لمقابلتها هوله . ثم إنني لما رحلت الى البلاد الشمالية الندية . قبل الثمانمائة من الهجرة الاحمدية . مستصحبافي اسفاري هذا الكتاب لنشر فضله عند ذوى الالباب . ظفرت هناك من بعض مشايخنا بفرائب النوادر . وفوائد كاللآلى الزواهر . مما يتعلق باستخراج ما فيه من الكنوز . واستكشاف ما فيه من الرموز . ثم لما عدت الى الديار المصرية . ديار خير وفضل وأمنية أقمت بها برهة من الحريف . مشغلا بالعلم الشريف . ثم اخترعت شرحا لكتاب معاني الآثار . المنقولة من كلام سيد الابرار . تصنيف حجة الاسلام . الجهد العلامة الامام . أبى جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوى . أسكنه الله تعالى من الجنان في أحسن المساوى . ثم أنشأت شرحا على سنن أبى داود السجستاني . بواء الله دار الجنان . فقاعني من عوائق الدهر ماشغلتني عن التتيم . واستولى على من الهموم ما يخرج عن الحصر والتقسيم . ثم لما انجلى غنى ظلامها وتجلي على ققامها . في هذه الدولة المؤيدية . والايام الزاهرة السنية . ندبتي الى شرح هذا الكتاب . أمور حصلت في هذا الباب (الاول) أن يعلم أن في الزوايا خبايا . وأن العلم من مناج الله عز وجل ومن أفضل العطايا (والثاني) اظهار ما منحنى الله من فضله العزيز . وإقداره إياي على أخذنى من علمه الكثير . والشكر بما يزيده النعمة . ومن الشكر اظهار العلم للامة (والثالث) كثرة دعاء بعض الاصحاب . بالتصدى لشرح هذا الكتاب . على انى قد أمثلتهم بسوف ولعل . ولم يجد ذلك بما قل وجل . وخادعهم عما وجهوا الى بأخادع الاتماس . ووادعهم من يوم الى يوم وضرب اخماس لا سداس . والسبب في ذلك أن انواع العلوم على كثرة شجونها . وغزارة تشعب فنونها . عز على الناس مراها . واستصعب عليهم زمامها . صارت الفضائل مطموسة المعالم . مخفوضة الدعائم . وقد عفت أطلالها ورسومها . واندرست معالمها وتغير منشورها ومنظومها . وزالت صواها . وضعت قواها *

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا . أنيس ولم يسمر بمسكة سامر
ومع هذا فالناس فيما تبست في الارواح . وهزلت فيه الاشباح . على قسمين متباينين . قسم هم حسدة ليس عندهم الاجهل محض وطمع وقدر وعرض . لكونهم يعمزل عن انتزاع ايكار المعاني . وعن تفريق مارتق من المباني . فالعاني عندهم تحت الالفاظ مستورة . وأزهارها من وراء الالكام زاهرة منظورة *

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة . فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر
وسنفهم ذوو فضائل وكالات . وعندهم لاهل الفضل اعتبارات . المنصفون اللاحظون الى اصحاب الفضائل والتحقيق والى ارباب القواضل والتدقيق . بعين الاعظام والاحلال . والمرفوفون عليهم أجنحة الاكرام والاشبال . والمعترفون بما تلقوا من الالفاظ ماهي كالدور المنثور والارى المنثور والسحر الحلال . والمساء الزلال . وقليل ما هم كالكثير . فالواحد منهم كالجمل الغير فهذا الواحد . هو المراد الغارد . ولكن أين ذاك الواحد . ثم إنني أحبتهم بأن من تصدى للتصنيف . يجعل نفسه هدفا للتسيف . ويتحدث فيه بما فيه وما ليس فيه . وينبذ كلامه بما فيه التقيح والتشويه . فقالوا ما أنت بأول من عورض . ولا بأول من كلامه قد نوقض . فان هذا داء قديم . وليس منها سالم الا هو وسليم . فالتقيد بهذا سد ابواب العلوم عن فتحها . والا كثرات به يصد عن التمييز بين محاسن الاشياء وقبحها *

(هذا) ولما لم يرتدعوا عن سؤالهم . ولم اجدي داء أعسا لهم . شمرت ذيل الحزم . عن ساق الحزم . وأنخت معطيتي .

وحللت حقيقى . ونزلت في فناء ربيع هذا الكتاب . لاظهر ما فيه من الامور الصعاب . وأبين ما فيه من المضلات . وأوضح ما فيه من المشكلات . وأورد فيه من سائر الفنون بالبيان . ما صعب منه على الاقران . بحيث أن الناظر فيه بالانصاف . المتجنب عن جانب الاعتساف . ان اراد ما يتعلق بالمقول ظفراً بماله . وان اراد ما يتعلق بالمقول فاز بكاله . وما طلب من الكمالات يلقاه . وما ظفر من النوادر والتكات يرضاه . على أنهم قد ظنوا في قوة لا بلاغهم المرام . وقدره على تحصيل الفهم والافهام . ولعمري ظنهم في معرض التعديل . لأن المؤمن لا يظن في اخيه الا بالجميل . مع انى بالتقصير لمعترف . ومن بحر الخطايا بالمعترف . ولكنى أنشبههم . متمنياً ان تكون لى حليقة في ميادينهم . وشجرة مثمرة في بساينهم * على أنى لازى لنفسى منزلة تعد من منازلهم . ولانثاني منهل مورد يكون بين مناهلهم . ولكنى ارجو والرجاء من عادة الحازمين الضابطين . والياس من عادة الفافلين القانطين . ثم انى قد حثت افكارى بزناد الله كاه حتى اورت انوارا انكشفت بها مستورات هذا الكتاب . وتصديت لتجليته على منصة التحقيق حتى كشفت عن وجهه النقاب . واجتهدت بالسهر الطويل في الليالى الطويلة . حتى ميزت من الكلام ما هي الصحيحة من العلية . وخضت في بحار التدقيق . سائلاً من الله الاجابة والتوفيق . حتى ظفرت بدرر استخرجتها من الاصداف . وبجواهر اخرجتها من الغلاف . حتى اضاء بها ما لبهم من معانيه على اكثر الطلاب . وتحلى بهما كان عاطلا من شروح هذا الكتاب . فجاه بمحمد الله وتوفيقه فوق ما في الخواطر . فائقا على سائر الشروح بكثرة الفوائد والنوادر متراجبا كتاب (عمدة القارى في شرح البخارى) وما مولى من الناظر فيه ان ينظر بالانصاف . ويترك جانب الطعن والاعتساف . فان رأى حسنا يشكر سعى زائره . ويعترف بفضل عاثره . او خللا يصلحه اداء حق الاخوة في الدين . فان الانسان غير معصوم عن زلل مبين *

فان تجد عيباً فسد الخللا * فخل من لا عيب فيه وعلا

فالتنصف لا يشتغل بالبحث عن عيب مفضح . والتعسف لا يترف بالحق الموضح *

فعين الرضا عن كل عيب كليلة * ولكن عين السخط تبدى المساويا

فالله عز وجل يرضى عن النصف في سواء السبيل . ويوفق التعسف حتى يرجع عن الاباطيل . ويمتدع بهذا الكتاب المسلمين من العالمين العاملين . فاني جعلته ذخيرة ليوم الدين . واخلصت فيه باليقين . والله لا يضيع اجر المحسنين . وهو على كل شىء قدير . وبالاجابة لدعائنا جدير . وبه الاعانة في التحقيق . وبيده ازمة التوفيق *

أما اسنادى في هذا الكتاب الى الامام البخارى رحمه الله فمن طريقين عن محدثين كبيرين (الاول) الشيخ الامام العلامة مفتى الانام * شيخ الاسلام حافظ مصر والشام * زين الدين عبد الرحيم بن أبى المحاسن حسين بن عبد الرحمن العراقي الشافعى أسكنه الله تعالى بمجايع جنانه * وكساء جلايب عفوه وغفرانه * توفي ليلة الاربعاء الثامنة من شعبان من سنة ست وثمانمائة بالقاهرة . فسمعت عليه من أوله الى آخره في مجالس متعددة آخرها آخر شهر رمضان المعظم قدره من سنة ثمان وثمانين وسبعائة بجامع القلعة بظاهر القاهرة المعزية حمها الله عن الآفات بقراءة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن منصور الاشمونى الحنفى رحمه الله بحق ساعه لجميع الكتاب من الشيخين أبى على عبد الرحيم بن عبد الله بن يوسف الانصارى وقاضى القضاة علاء الدين على بن عثمان بن مصطفى بن التركمانى مجتبعين * قال الاول أخبرنا أبو العباس أحمد بن على بن يوسف الدمشقى وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن رشيق الربيعى وأبو الطاهر اسماعيل بن عبد القوى بن أبى العز بن عزوان سماع عليهم خلا من باب المسافر اذا جدبه السير تعجل الى أهله في أواخر كتاب الحج الى اول كتاب الصيام وخلا من باب ما يجوز من الشروط في المكاتب الى باب الشروط في الجهاد وخلا من باب غزو المرأة في البحر الى دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاسلام فأجازة منهم قالوا أخبرنا هبة الله بن على بن مسعود البوصيرى وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن حامد الارتاحى قال البوصيرى انا أبو عبد الله محمد بن بركات السعدي وقال الارتاحى أخبرنا على ابن عمر الفراء أجازة قالوا أخبرتنا كريمة بنت أحمد المروزية قالت أخبرتنا أبو الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى * وقال الثانى أخبرنا جماعة منهم أبو الحسن على بن محمد بن هرون القارى قال انا عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدى قال أخبرنا أبو الوقت

عبدالاول بن عيسى السجزي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي قال اخبرنا عبد الله بن احمد بن حمويه قال هو والكشميني اخبرنا ابو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفريرى قال ثنا الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله

(والثاني) الشيخ الامام العالم المحدث الكبير تقي الدين محمد بن معين الدين محمد بن زين الدين عبد الرحمن بن حيدرة بن عمرو بن محمد الدجوى المصرى الشافعى رحمه الله رحمة واسعة فسمعت عليه من اوله الى آخره في مجالس متعددة آخرها آخر شهر رمضان المعظم قدره من سنة خمس وثمانمائة بالقاهرة بقراءة الشيخ الامام القاضى شهاب الدين احمد بن محمد الشيرى بابتى المالكي بحق قراءته جميع الكتاب على الشيخين المسنين زين الدين ابى القاسم عبد الرحمن بن الشيخ ابى الحسن على بن محمد بن هرون الثعلبي وصلاح الدين خليل بن طر نطاي بن عبد الله الزينى العادلى بسماع الاول على والده وعلى ابى الحسن على بن عبد الغنى بن محمد بن ابى القاسم بن تيمية بسماع والده من ابى عبد الله الحسين بن الزبيدي في الاربعة وسماع ابن تيمية من ابى الحسن على بن ابى بكر بن روضة القلانسي بسماعهما من ابى الوقت وسماع الاول ايضا على ابى عبد الله محمد بن مكى بن ابى الذكر الصقلى سماع ابن ابى الذكر من ابى الزبيدي (ح) وسماع والده ايضا في الاربعة من الامام الحافظ ابى عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن صلاح قال انا منصور بن عبد المنعم الفراءى قال انا المشايخ الاربعة ابو المعالى محمد بن اسماعيل الفارسى وابوبكر وجيه بن طاهر الشحامى وابو محمد عبد الوهاب بن شاه الشاذياخى وابو عبد الله ابن محمد بن الفضل الفراءى سماعا واجازة قال الفارسى ومحمد بن الفضل اناس عديد بن ابى سعيد العيار قال انا ابو على بن محمد بن عمر بن شبيب و قال الشحامى والشاذياخى ومحمد بن الفضل الفراءى انا ابو سهل بن محمد بن احمد بن عبد الله الحفصى قال انا ابو الهيثم محمد بن مكى بن محمد الكشميني بسماعه وسماع ابن شبيب من الفريرى ثنا الامام البخارى رحمه الله (ح) وسماع الثانى وهو خليل الطر نطاي من ابى العباس احمد بن ابى طالب نعمة بن حسن بن على بن بيات الصالحى ابن الشحنة الحجار و ام محمدوزيرة ابنة عمرو بن اسعد بن المنجاف قال انا ابن الزبيدي قال انا ابو الوقت عبدالاول السجزي قال انا جمال الاسلام ابو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي قال انا ابو محمد عبد الله بن احمد بن حمويه قال انا ابو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفريرى قال ثنا الامام البخارى رحمه الله تعالى *

(فوائد) الاولى سمي البخارى كتابه بالجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وايامه وهو اول كتابه واول كتاب صنف في الحديث الصحيح المجرد ووصفه في ست عشرة سنة ببخارى قاله ابن طاهر وقيل بمكة قاله ابن الجبير (١) سمعت يقول صنف في المسجد الحرام وما دخلت فيه حديثا الا بعد ما استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وثبتت صحته ويجمع بأنه كان يصنف فيه بمكة والمدينة والبصرة وبخارى فانه مكث فيه ست عشرة سنة كاذ كرنا * وفي تاريخ نيسابور للحاكم عن ابى عمرو واسماعيل ثنا ابو عبد الله محمد بن على قال سمعت محمد بن اسماعيل البخارى يقول اقت بالبصرة خمس سنين معى كتي اصنف واحج كل سنة وارجع من مكة الى البصرة قال وانا ارجو ان الله تعالى يبارك للمسلمين في هذه المصنفات

(الثانية) اتفق علماء الشرق والغرب على انه ليس بعد كتاب الله تعالى اصح من صحيح البخارى ومسلم فرجح البعض منهم المغاربة (٢) صحيح مسلم على صحيح البخارى والجمهور على ترجيح البخارى على مسلم لانه اكثر فوائده منه وقال النسائي ما في هذه (٣) الكتب اجود منه قال الاسماعيلى وما يرجح به انه لا بد من ثبوت اللقاء عنده وخالفه مسلم واكتفى بأمكانه وشرطهما أن لا يذكر الا ما رواه صحابى مشهور عن النبي ﷺ له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعى مشهور بالرواية عن الصحابة له ايضا راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه من اتباع الانباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك

(١) وفي نسخة وقيل بمكة قال ابن يحيى سمته يقول الخ والله اعلم (٢) عبارة الذوى وغيره قال الحافظ ابو على النيسابورى وبعض علماء الغرب صحيح مسلم اصح (٣) وفي بعض النسخ ما في هذا الكتاب اجود منه والاولى هي الصواب والله اعلم

(الثالثة) قد قال الحاكم الاحاديث المروية بهذه الشريعة لم يبلغ عددها عشرة آلاف حديث وقد خالفنا شرطهما فقد أخر جافي الصحيحين حديث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه «انما الاعمال بالنيات» ولا يصح الا فرداً كما سيأتى ان شاء الله تعالى وحديث المسيب بن حزن والد سعيد بن المسيب في وفاة أبى طالب ولم يرو عنه غير ابنه سعيد وأخرج مسلم حديث حميد بن هلال عن أبى رفاعه العدوى ولم يرو عنه غير حميد وقال ابن الصلاح وأخرج البخارى حديث الحسن البصرى عن عمرو بن نعلب «انى لا اعطى الرجل والذى ادع احب الى» لم يرو عنه غير الحسن قلت فقد روى عنه أيضاً الحكم ابن الاعرج نص عليه ابن ابى حاتم. وأخرج ايضا حديث قيس بن ابى حازم عن مرداس الاسلمى «يذهب الصالحون الاول فالاول» ولم يرو عنه غير قيس قلت فقد روى عنه ايضا زياد بن علاقة كما ذكره ابن أبى حاتم. وأخرج مسلم حديث عبد الله بن الصامت عن رافع بن عمر والغفارى ولم يرو عنه غير عبد الله قلت فى الفيلايات من حديث سليمان بن المغيرة ثنا ابن حكم الغفارى حدثني جدى عن رافع بن عمرو وقد ذكر حديثنا وأخرج حديث ابى بردة عن الاغر المزنى (انه ليغان على قلبى) ولم يرو عنه غير ابى بردة قلت قد ذكر العسكرى ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما روى عنه ايضا وروى عنه معاوية ابن قرة ايضا وفي معرفة الصحابة لابن قانع قال ثبت البناني عن الاغر مزيعة وأغرب من قول الحاكم قول الميائنى في (ايضاح مالا يسع الحديث جهله) شرطهما في صحيحهما الايدى خلافيه الا ما صح عندهما وذلك ما رواه عن رسول الله ﷺ اثنان من الصحابة فصاعداً وماتله عن كل واحد من الصحابة أربعة من التابعين فأكثر وأن يكون عن كل واحد من التابعين أكثر من أربعة والظاهر ان شرطهما اتصال الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من مبتداه الى منتهاه من غير شذوذ ولا علة (الرابعة) جملة ما فيه من الاحاديث المسندة سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالا حاديث المكررة وبخلافها نحو أربعة آلاف حديث. وقال ابو حفص عمر بن عبد المجيد الميائنى الذى اشتهل عليه كتاب البخارى من الاحاديث سبعة آلاف وستائة ونيف قال واشتمل كتابه وكتاب مسلم على ألف حديث ومائتى حديث من الاحكام فروت عائشة رضى الله تعالى عنها من جملة الكتاب مائتين ونيفا وسبعين حديثاً لم يخرج غير الاحكام منها الا يسيراً قال الحاكم تحمل عنها ربع الشريعة ومن الغريب ما في كتاب الجهر بالبسملة لابن سعد اسماعيل بن ابى القاسم البوشنجى نقل عن البخارى أنه صنف كتاباً أورد فيه مائة ألف حديث صحيح *

(الخامسة) فهرست أبواب الكتاب ذكرها مفصلة الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى باسناده عن الحموى فقال * عدد احاديث صحيح البخارى رحمه الله بدأ الوحي سبعة احاديث . الايمان . خسون . العلم خمسة وسبعون . الوضوء مائة وتسعة احاديث . غسل الجنابة ثلاثة وأربعون . الحيض سبعة وثلاثون . التيمم خمسة عشر . فرض الصلاة حديثان . الصلاة في الثياب تسعة وثلاثون . القبلة ثلاثة عشر . المساجد ستة وثلاثون . سترة المصلى ثلاثون . مواقيت الصلوات خمسة وسبعون . الاذان ثمانية وعشرون . فضل صلاة الجماعة واقامتها اربعون . الامامة اربعون . إقامة الصفوف ثمانية عشر . افتتاح الصلاة ثمانية وعشرون . القراءة ثلاثون . الركوع والسجود والشهادة اثنان وخسون . انقضاء الصلاة سبعة عشر . اجتناب كل الثوم خمسة احاديث . صلاة النساء والصبيان خمسة عشر . الجمعة خمسة وستون . صلاة الخوف ستة احاديث . العيد اربعون . الوتر خمسة عشر . الاستسقاء خمسة وثلاثون . الكسوف خمسة وعشرون . سجود القرآن اربعة عشر . القصر ستة وثلاثون . الاستخارة ثمانية . التحريض على قيام الليل احد واربعون . النوافل ثمانية عشر . الصلاة بمسجد مكة تسعة . العمل في الصلاة ستة وعشرون . السهو اربعة عشر . الجنائز مائة واربعة وخسون . الزكاة مائة وثلاثة عشر . صدقة الفطر عشرة . الحج مائتان واربعون . العمرة اثنان وثلاثون . الاحصار اربعون . جزاء الصيد اربعون . الصوم ستة وستون . ليلة القدر عشرة قيام رمضان ستة . الاعتكاف عشرون . البيوع مائة واحد وتسعون . السلم تسعة عشر . الشفعة ثلاثة احاديث . الاجارة اربعة وعشرون . الحوالة ثلاثون . الكفالة ثمانية احاديث . الوكالة سبعة عشر . المزارعة والشرب تسعة وعشرون . الاستقراض وأداء الديون خمسة وعشرون . الاشخاص ثلاثة عشر . الملازمة حديثان . اللقطة خمسة عشر . المظالم والنصب احد واربعون .

الشركة اثنان وسبعون . الرهن تسعة احاديث . العتق احد وعشرون . المكاتب ستة . الهبة تسعة وستون .
 الشهادات ثمانية وخمسون . الصلح اثنان وعشرون . الشروط أربعة وعشرون . الوصايا احدى وأربعون . الجهاد
 والسير مائتان وخمسة وخمسون . بقية الجهاد أيضا اثنان وأربعون . فرض الخمس ثمانية وخمسون الجزية والموادعة
 ثلاثة وستون . بدأ الخلق مائتان وحديثان . الانباء والمغازي أربع مائة وثمانية وعشرون . جزاء الآخرة والمغازي
 مائة وثمانية وثلاثون . التفسير خمسمائة وأربعون . فضائل القرآن احدى وثمانون . النكاح والطلاق مائتان
 وأربعة وأربعون . النفقات اثنان وعشرون . الاطعمة سبعون . العقبة احد عشر . الصيد والذبائح وغيره تسعون .
 الاضاحى ثلاثون . الاشربة خمسة وستون . الطب تسعة وسبعون . اللباس مائة وعشرون . المرضى احدى وأربعون .
 اللباس ايضا مائة . الادب مائتان وستة وخمسون . الاستئذان سبعة وسبعون . الدعوات ستة وسبعون . ومن
 الدعوات ثلاثون . الرقاق مائة . الحوض ستة عشر . الجنة والنار سبعة وخمسون . القدر ثمانية وعشرون .
 الايمان والنذر احدى وثلاثون . كفارة اليمين خمسة عشر . الفرائض خمسة وأربعون . الحدود وثلاثون . الحاربون
 اثنان وخمسون . الديات اربعة وخمسون . استتابة المرتدين عشرون . الاكراه ثلاثة عشر . ترك الحيل ثلاثة
 وعشرون . التعبير ستون . الفتن ثمانون . الاحكام اثنان وثمانون . الامان اثنان وعشرون . اجازة خبر الواحد
 تسعة عشر . الاعتصام ستة وتسعون . التوحيد وعظمة الرب سبحانه وتعالى وغير ذلك الى آخر الكتاب مائة وسبعون .

(السادسة) **جمله من حدث عنه البخارى في صحيحه خمس طبقات (الاولى)** لم يقع حديثهم الا كما وقع من طريقه
 اليهم منهم محمد بن عبدالله الانصارى حدث عنه عن حميد عن أنس ومنهم مكى بن ابراهيم وابو عاصم النبيل حدث
 عنهما عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الاكوع . ومنهم عبيد الله بن موسى حدث عنه عن معروف عن ابى
 الطفيل عن على وحدث عنه عن هشام بن عروة واسماعيل بن ابى خالد وهما تابعيان . ومنهم ابو نعيم حدث عنه
 عن الاعمش والاعمش تابعى . ومنهم على بن عياش حدث عنه عن حريز بن عثمان عن عبد الله بن بشر الصحابى
 هؤلاء واشباههم الطبقة الاولى . وكان البخارى سمع مالكا والثورى وشعبة وغيرهم فانهم حدثوا عن هؤلاء وطبقهم
 (الثانية) من مشايخه قوم حدثوا عن ائمة حدثوا عن التابعين وهم شيوخه الذين روى عنهم عن ابن جريج ومالك
 وابن ابى ذئب وابن عيينة بالحجاز وشعيب والاوزاعى وطبقتهما بالشام والثورى وشعبة وحامد وابو عوانة وهما
 بالعراق والليث ويعقوب بن عبد الرحمن بمصر وفي هذه الطبقة كثرة (الثالثة) قوم حدثوا عن قوم ادرك زمانهم
 وامكنه لقيهم لكنه لم يسمع منهم كيزيد بن هارون وعبد الرزاق (الرابعة) قوم في طبقته حدث عنهم عن مشايخه كآبى
 حاتم محمد بن ادريس الرازى حدث عنه في صحيحه ولم ينسبه عن يحيى بن صالح (الخامسة) قوم حدث عنهم وهم
 اصغر منه في الاسناد والسنن والوفاء والمعرفة منهم عبدالله بن حماد الا لملى وحسين القبانى وغيرهما ولا بد من الوقوف
 على هذا لان من لا معرفة له يظن ان البخارى اذا حدث عن مكى عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة ثم حدث في
 موضع آخر عن بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكر بن عبدالله بن الاشج عن يزيد بن ابى عبيد الله عن
 عن سلمة ان الاسناد الاول سقط منه شىء . وانما يحدث في موضع عاليا وفي موضع نازلا فقد حدث في مواضع كثيرة
 جدا عن رجل عن مالك وفي موضع عن عبدالله بن محمد المسندى عن معاوية بن عمرو عن أبى اسحق الفزارى
 عن مالك وحدث في مواضع عن رجل عن شعبة وحدث في مواضع عن ثلاثة عن شعبة منها حديثه عن حماد بن
 حميد عن عبيد الله بن معاذ عن أبيه عن شعبة وحدث في مواضع عن رجل عن الثورى وحدث في مواضع عن
 ثلاثة عنه فحدث عن أحمد بن عمر عن أبى النضر عن عبيد الله الاشجعى عن الثورى والعجب من هذا كله ان عبدالله
 ابن المبارك اصغر من مالك وسفيان وشعبة ومتأخر الوفاة وحدث البخارى عن جماعة من اصحابه عنه وتأخرت
 وفاتهم ثم حدث عن سعيد بن مروان عن محمد بن عبد العزيز عن أبى رزمة عن أبى صالح سلمويه عن عبدالله
 ابن المبارك ففس على هذا أمثاله وقد حدث البخارى عن قوم خارج الصحيح وحدث عن رجل عنهم في الصحيح

منهم احمد بن منيع وداود بن رشيد وحدث عن قوم في الصحيح وحدث عن آخرين عنهم منهم أبو نعيم وأبو طاهر والانساري واحمد بن صالح واحمد بن حنبل ويحيى بن معين فاذا رأيت مثل هذا فأصله ما ذكرنا . وقد روى عن البخاري «لا يكون المحدث محدثا كاملا حتى يكتب عن هو فوقه وعن هو مثله وعن هو دونه» .

(السابعة) في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على أنه لم يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا يثبت الا مفسرا مبين السبب عند الجمهور ومثل ذلك ابن الصلاح بعكرمة واسماعيل بن ابي اويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم قال واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة ممن اشتهر الطعن فيهم قال وذلك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يقبل الا اذا فسر سببه قلت قد فسر الجرح في هؤلاء . أما عكرمة فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لنافع لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذبه مجاهد وابن سيرين ومالك . وقال أحمد يرى رأى الخوارج الصفرية . وقال ابن المديني يرى رأى نجدة ويقال كان يرى السيف والجمهور وثقوه واحتجوا به ولعله لم يكن داعية . واما اسماعيل بن ابي اويس فانه اقر على نفسه بالوضع كاحكام التسماني عن سلمة بن شعيب عنه وقال ابن معين لا يساوي فليس هو وابوه يسرقان الحديث . وقال النضر بن سلمة المروزي فيما حكاه الدولابي عنه كذاب كان يحدث عن مالك بمسائل ابن وهب . واما عاصم بن علي فقال ابن معين لا شيء . وقال غيره كذاب ابن كذاب واما احمد فصدقه وصدق اباه . واما عمرو بن مرزوق فنسبه ابو الوليد الطيالسي الى الكذب . واما أبو حاتم فصدقه وصدق اباه فوثقه واما سويد بن سعيد فمرفوف بالتلقين وقال ابن معين كذاب ساقط . وقال ابو داود سمعت يحيى يقول هو حلال الدم وقد طعن الدارقطني في كتابه المسمى بالاستدراكات والتبع على البخاري ومسلم في مائتي حديث فيهما ولا يبي مسعود الدمشقي عليهما استدراك وكذا لا يبي على الصائفي في تقييده .

(الثامنة) في الفرق بين الاعتبار والمتابعة والشاهد وقد ذكر البخاري من ذكر المتابعة فاذا روى حماد مثلا حديثا عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرنا هل تابعه ثقة فرواه عن ايوب فان لم نجد ثقة غير ايوب عن ابن سيرين فنحن ثقة غيره عن ابن سيرين عن ابي هريرة والافصح ابي غير ابي هريرة عن النبي عليه السلام فاي ذلك وجد علم ان له اصلا يرجع اليه والافلا فهذا النظر هو الاعتبار . واما المتابعة فان يرويه عن ايوب غير حماد وعن ابن سيرين غير ايوب او عن ابي هريرة غير ابن سيرين او عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير ابي هريرة فكل نوع من هذه يسمى متابعة . واما الشاهد فان يروي حديث آخر بمعناه وتسمى المتابعة شاهداً ولا ينعكس فاذا قالوا في مثل هذا تفرد به ابو هريرة وابن سيرين وايوب او حماد كان مشعراً باتفاقه وجوه المتابعات كلها فيه ويدخل في المتابعة والاستشهاد رواية بعض الضعفاء . وفي الصحيح جماعة منهم ذكرنا في المتابعات والشواهد ولا يصلح لذلك كل ضعيف ولهذا يقول الدارقطني وغيره فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به مثال المتابع والشاهد حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال «لو اخذوا إهابها فذبغوه فانتفعوا به» ورواه ابن جريج عن عمرو بن عطاء بدون الدباغ تابع عمرو واسامة بن زيد فرواه عن عطاء عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال «لا ترعتم جلدها قد بقتموه فانتفعتم به» وشاهده حديث عبد الرحمن بن علة عن ابن عباس رفعه «يا إهابا دبغ فقد طهر» فالبخاري يأتي بالمتابعة ظاهراً في قوله في مثل هذا تابع مالك عن ايوب اي تابع مالك حماد فرواه عن ايوب كراوية حماد فالضمير في تابعه يعود الى حماد وتارة يقول تابعه مالك ولا يزيد فيحتاج اذن الى معرفة طبقات الرواة ومراتبهم .

(التاسعة) في ضبط الاسماء المتكررة المختلفة في الصحيحين (أبي) كله بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الباء آخر الحروف الا آبي اللحم فانه بهمزة ممدودة مفتوحة ثم باء مكسورة ثم ياء مخففة لانه كان لا يأكله وقيل لا يأكل ما ذبح للصم (البراء) كله بتخفيف الراء الا بامعشر البراء ما بالاء العالية البراء فالتشديد وكه ممدود وقيل ان الخفيف يجوز قصره . حكاه النووي والبراء هو الذي يرى العمود (يزيد) كله بالمشاة التحتية والزاي الثلاثة يزيد بن عبد الله بن أبي

بردة يروي غالباً عن أبي بردة بضم الباء الموحدة وبالراء والثاني محمد بن عرعرة بن البرند بموحدة وراه مكسورتين
وقيل بفتحهما ثم نون والثالث على بن هاشم بن البريد بموحدة مفتوحة ثم راه مكسورة ثم مشاة تحت (سار) كله بالياء آخر
الحروف والسين المهملة الا محمد بن بشار شيخهما فبموحدة ثم معجمة وفيهما سيار ابن سلامة وسيار بن أبي سيار
بمهملة ثم بمشاة (بشر) كله بموحدة ثم شين معجمة الا اربعة فبالضم ثم مهملة عبد الله بن بسر الصحابي وبسر بن
سعيد وبسر بن عبيد الله الحضرمي وبسر بن محجن وقيل هذا بالمعجمة كالاول (بشير) كله بفتح الموحدة وكسر
المعجمة الا اثنين فبالضم وفتح الشين وهما بشير بن كعب وبشير بن يسار والا ثالثاً فبضم المشاة وفتح المهملة وهو
يسير بن عمرو ويقال اسير واربعا فبضم النون وفتح المهملة قطن بن نسير (حارثة) كله بالحاء المهملة والمثلثة الاجارية
ابن قدامة وزيد بن جارية فبالحيم والمثناة ولم يذكر غيرها ابن الصلاح وذكر الجاني عمرو بن أبي سفيان بن أسيد
ابن جارية الثقفي حليف بن زهرة قال حديثه يخرج في الصحيحين والاسود بن العلاء بن جارية حديثه في مسلم (جبر) كله
بالحيم وراه مكررة الا حريز بن عثمان وأبا حريز بن عبد الله بن الحسين الراوي عن عكرمة فبالحاء والزاي آخر
ويقاربه حدير بالحاء والدال والدعمران ووالد زياد وزيد (حازم) كله بالحاء المهملة الا بأعماوية محمد بن خازم فالمعجمة
كذا اقتصر عليه ابن الصلاح وتبعه النووي واهملوا بشير بن جازم الامام الواسطي أخرجه له ومحمد بن بشير البدي
كناه ابا حازم بالمهملة قال أبو علي الجاني والمخفوط انه بالمعجمة كذا كناه أبو أسامة في روايته عنه قاله الدارقطني
(حيب) كله بفتح المهملة الا خيب بن عدى وخيب بن عبد الرحمن وخيبا غير منسوب عن حفص بن عاصم وخيبا
كنية ابن الزبير فبضم المعجمة (حيان) كله بالفتح والمثناة الاحبان بن منقذ والدواسع بن حبان وجد محمد بن يحيى
ابن حبان وجد حبان بن واسع بن حبان والاحبان بن هلال منسوباً وغير منسوب عن شعبة ووهيب وهام وغيرهم
فبالموحدة وفتح الحاء والاحبان بن العرقه وحبان بن عطية وحبان بن موسى منسوباً وغير منسوب عن عبد الله بن
المبارك فبكسر الحاء بالموحدة وذكر الجاني احمد بن سنان بن أسد بن حبان روى له البخاري في الحج، مسلم في الفضائل
واهمله ابن الصلاح والنووي (خراش) كله بالحاء المعجمة الا والدريعي فبالمهملة (حزام) بالزاي في قريش وبالراء في الانصار
وفي المختلف والمؤتلف لابن حبيب في جذام حرام بن جذام وفي تميم بن مر حرام بن كعب وفي خزاعة حرام بن حبشية
ابن كعب بن سلول بن كعب وفي عذرة حرام بن حنبة وأما حزام بالزاي فجماعة في غير قريش منهم حزام بن هشام
الخزاعي وحزام بن ربيعة الشاعر وعروة بن حزام الشاعر العدوي (حصين) كله بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين الا
أبا حصين عثمان بن عاصم فبالفتح وكسر الصاد والاباساسان حصين بن المنذر فبالضم وضاد معجمة (حكيم) كله بفتح
الحاء وكسر الكاف الاحكيم بن عبد الله ورزق بن حكيم فبالضم وفتح الكاف (رياح) كله بالموحدة الا زياد بن رياح
عن أبي هريرة في أشرط الساعة فبالمثناة عندنا كثيرين وقال البخاري بالوجهين بالمثناة والموحدة وذكر ابو علي
الجاني محمد بن أبي بكر بن عوف بن رياح الثقفي سمع أنسا وعنه مالك ورواه ورياح بن عبيدة من ولد عمر بن عبد
الوهاب الرياحي روى له مسلم ورياح في نسب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقيل بالموحدة (زيد) بضم الزاي هو
ابن الحرث ليس فيها غيره وأما زيد بن الصلت فبعد الزاي ياء آخر الحروف مكررة وهو في الموطأ (الزبير) بضم
الزاي الا عبد الرحمن بن الزبير الذي تروج امرأة رفاعه فبالفتح وكسر الباء (زياد) كله بالياء الا أبا الزناد فبالتون
(سالم) كله بالالف ويقاربه سلم بن زبير بفتح الزاي وسلم بن قتيبة وسلم بن أبي النضال وسلم بن عبد الرحمن بمحذفا
(سليم) كله بالضم الا ابن حبان فبالفتح (سريع) كله بالمعجمة والحاء المهملة الا ابن يونس وابن نعمان واحمد بن
سريع فبالمهملة والحيم (سلعة) بفتح اللام الامرؤ بن سلعة امام قومه وبني سلعة القيلة من الانصار فبكسرهما
وفي عبد الحاقق ابن سلعة وجهان (سليمان) كله بالياء الاسلمان الفارسي وابن عامر والاقر وهب الرحمن بن سالم
فبفتحها واهي حازم الاشجعي واهي رجاصولي ابن قدامة وكل منهم اسمه بهير ياء ولكن ذكر بالكنية (سلام) كله بالتدويد الا
عبد الرحمن بن سلام الصحابي ومحمد بن سلام شيخ البخاري فبالتخفيف وشدد جماعة شيخ البخاري واهي صاحب المطالع

ان الاكثر عليه واخطائهم المشدد محمد بن سلام بن السكن اليكندى الصغير وهو من اقرانه وفي غير الصحيحين جماعة بالتخفيف ايضا (شيدان) كله بالشين المعجمة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة ويقاربه سنان بن ابي سنان وابن ربيعة واحمد بن سنان وسنان بن سلعة وابو سنان ضرار بن مرة بالمهملة والنون (عباد) كله بالفتح والتشديد الاقيس بن عباد بالضم والتخفيف (عبادة) كله بالضم الاحمد بن عبادة شيخ البخارى بالفتح (عبدة) كله باسكان الباء الاعامر بن عبدة وبجالة ابن عبدة ففيهما الفتح والاسكان والفتح اشهر وعن بعض رواة مسلم عامر بن عبد بلهاهم ولا يصح (عبيد) كله بضم العين (عبيدة) كله بالضم الاسلامي وابن سفيان وابن حميد وعامر بن عبيدة بالفتح وذكر الحياتي عامر بن عبيدة قاضي البصرة ذكره البخارى في كتاب الاحكام (عقيل) كله بالفتح الاعقيل بن خالد الايلي وباتى كثيرا عن الزهرى غير منسوب والايحيى بن عقيل وبني عقيل للقبيلة بالضم (عمارة) كله بضم العين (واقدة) كله بالالف (يسرة) بفتح الياء آخر الحروف والسين المهملة وهو يسرة بن صفوان شيخ البخارى وامابصرة بنت صفوان فليس ذكرها في الصحيحين (الانساب) (الايلي) كله بفتح الهمزة وسكون الياء آخر الحروف نسبة الى ايلة قرية من قرى مصر ولا يرد شيان بن فروخ الايلي بضم الهمزة والموحدة شيخ مسلم لانه لم يقع في صحيح مسلم منسوبوا هو نسبة الى ايلة مدينة قديمة وهي مدينة كوردجلة وكانت المسلحة والمدينة العامرة ايام الفرس قبل ان تخط البصرة (البصرى) كله بالياء الموحدة المفتوحة والمكسورة نسبة الى البصرة مثثلة الباء الامالك بن اوس بن الحدثان النصرى وعبد الواحد النصرى وسالما مولى النصرين فبالنون (البراز) بزيين معجمتين محمد بن الصباح وغيره الاخلف بن هشام البراز والحسن بن الصباح فآخرهما راهم مهمة ذكرها ابن الصلاح واهمل يحيى بن محمد بن السكن بن حبيب وبشر بن ثابت فآخرهما راهم مهمة ايضا فالاول حدث عنه البخارى في صدقة الفطر والدعوات والثاني استشهده في صلاة الجمعة (الثورى) كله بالثالثة الا بيا على محمد بن للصلت التوزى بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الواو المفتوحة وبالزاي ذكره البخارى في كتاب الردة (الجريرى) بضم الحيم وفتح الراء الايحيى بن بشر الحريرى شيخهما على ما ذكره ابن الصلاح ولم يعلم له المزى الاعلام مسلم فقط فبالحاء المفتوحة وعدا بن الصلاح من الاول ثلاثة ثم قال وهذا ما فيهم بالحيم المضمومة واهمل رابعا وهو عباس ابن فروج روى له مسلم في الاستسقاء وخامسا وهو ابان بن ثعلب روى له مسلم ايضا (الحارثى) كله بالحاء وبالثلثة ويقاربه سعد الجارى بالحيم وبعد الراء ياء مشددة نسبة الى الجارى مرقى السفن ساحل المدينة (الحزامى) كله بالحاء وبالزاي وقوله في صحيح مسلم في حديث ابي اليسر كان لى على فلان الحرامى قيل بالزاي وبالراء وقيل الجذامى بالحيم والذال المعجمة (الحرامى) بالمهملتين في الصحيحين جماعة منهم جابر بن عبد الله (السلمى) في الانصار بفتح اللام وحكى كسرهما وفي بنى سليم بضمها وفتح اللام (الهمدانى) كله باسكان الميم والذال المهملة قال الجياتى ابو احمد بن المرار بن حمويه الهمدانى بفتح الميم والذال المعجمة يقال ان البخارى حدث عنه في الشروط (واعلم) ان كل ما في البخارى اخبرنا محمد قال اخبرنا عبد الله فهو ابن مقاتل المروزى عن ابن المبارك وما كان اخبرنا محمد عن اهل العراق كأبى معاوية وعبدية ويزيد بن هارون والفزارى فهو ابن سلام اليكندى وما كان فيه عبد الله غير منسوب فهو عبد الله بن محمد الجعفى المسندى مولى محمد بن اسماعيل البخارى وما كان اخبرنا يحيى غير منسوب فهو ابن موسى البلخى واسحق غير منسوب هو ابن راهويه فافهم

(العاثرة) قد اكثر البخارى من احاديث واقوال الصحابة وغيرهم يغير اسناد فان كان بصيغة جزم كقال وروى ونحوها فهو حكيم منه بصحته وما كان بصيغة التريض كروى ونحوه فليس فيه حكم بصحته ولكن ليس هو واهيا اذ لو كان واهيا لما ادخله في صحيحه (فان قلت) قد قال ما دخلت في الجامع الاماصح يחדش فيه ذكره ما كان بصيغة التريض قلت معناه ما ذكرت فيه مسندا الاماصح وقال القرطبي لا يعلق في كتابه الا ما كان في نفسه صحيحا مسندا لكنه لم يسنده ليفرق بين ما كان على شرطه في اصل كتابه وبين ما ليس كذلك وقال الحميدى والدارقطنى وجماعة من المتأخرين ان هذا انما يسمى تعليقا افا كان بصيغة الجزم تشبيها بتعليق الجدار لقطع الاتصال وانما يسمى تعليقا اذا انقطع من

اول اسناده واحد فأكثر ولا يسمى بذلك ماسقط وسط اسناده أو آخره ولأما كان بصيغة تمرىض به عليه ابن الصلاح
 (مقدمة) اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادئ ومسائل * فاللوضوع ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية *
 والمبادئ هي الاشياء التي يبنى عليها العلم وهي امانصورات أو تصديقات فالنصورات حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم
 والتصديقات هي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم * والمسائل هي التي يشتمل العلم عليها * فموضوع علم الحديث
 هو ذات رسول الله ﷺ من حيث انه رسول الله عليه الصلاة والسلام * ومبادئه هي ما توقف عليه المباحث وهو
 احوال الحديث وصفاته * ومسائله هي الاشياء المفسودة منه وقد قيل لافرق بين المقدمات والمبادئ وقيل المقدمات
 اعم من المبادئ لان المبادئ ما يتوقف عليه دلائل المسائل بلا وسط والمقدمة ما يتوقف عليه المسائل والمبادئ بوسط
 اولاً بوسط وقيل المبادئ ما يبرهن بها وهي المقدمات والمسائل ما يبرهن عليها والموضوعات ما يبرهن فيها (قلت)
 وجه الحصر ان ما لا بد للعلم ان كان مقصودا منه فهو المسائل وغير المقصود ان كان متعلق المسائل فهو الموضوع والافه
 المبادئ وهي حده وقائده واستمداده (اما) حده فهو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وافعاله واحواله * واما
 قائده فهي الفوز بسعادة الدارين * واما استمداده فن أقوال الرسول عليه السلام وافعاله * واما اقواله فهو الكلام
 العربي فن لم يعرف الكلام العربي بجملته فهو بمنزل عن هذا العلم هو كونه حقيقة ومجازا وكنية وصرحا وعاما وخصا
 ومطلقا ومقيدا ومحدوفا ومضمرا ومنطوقا ومفهوما واقتضاء وإشارة وعبرة ودلالة وتنبيه وإيحاء ونحو ذلك مع كونه
 على قانون العربية الذي بينه النحاة بتفاصيله وعلى قواعد استعمال العرب وهو المعبر عنه بعلم اللغة * واما افعاله فهي الامور
 الصادرة عنه التي أمرنا باتباعه فيها ما لم يكن طبعيا او خاصة به فها نحن نشرع في المقصود * بعون الملك المعبود
 ونسأله الاعانة على الاجتهاد * متوسلا بالنبي خيرا لانام * وآله وصحبه الكرام *

بسم الله الرحمن الرحيم * قال الشيخ الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسمعيل بن إبراهيم بن المغيرة
 البخاري رحمه الله تعالى آمين باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله جل
 ذكره إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده *

بيان حال الافتتاح ذكره ان من الواجب على مصنف كتاب او مؤلف رسالة ثلاثة اشياء وهي البسمة والحمدلة والصلاة
 ومن الطرق الجائزة أربعة اشياء وهي مدح الفن وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفية الكتاب من التبويب والتفصيل
 اما البسمة والحمدلة فلان كتاب الله تعالى مفتوح بهما ولقوله ﷺ «كل امرئ ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله وببسم الله
 الرحمن الرحيم فهو اقطع» رواه الحافظ عبد القادر في اربعينه وقوله عليه الصلاة والسلام «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد
 الله فهو اجذم» رواه ابو داود والنسائي وفي رواية ابن ماجه «كل امرئ ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد اقطع» ورواه ابن حبان
 وابو عوانة في صحيحيهما وقال ابن الصلاح هذا حديث حسن بل صحيح (قوله اقطع) اى قليل البركة وكذلك اجذم
 من جذم بكسر الهمزة المعجمة يحذف بفتحها ويقال اقطع واجذم من القطع والجذام او من القطعة وهي العطش والجذام
 فيكون معناها انه لا خير فيه كالجذوم والنخل التي لا يصبىها الماء واما الصلاة فلا ذكره ﷺ مقرون بذكره تعالى
 ولقد قالوا في قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) معناه ذكرك حيث ذكركت وفي رسالة الشافعي رحمه الله تعالى عن مجاهد
 في تفسير هذه الآية قال لا ذكر الا ذكر اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى ذلك مرفوعا
 عن رسول الله ﷺ الى جبريل عليه السلام الى رب العالمين قاله النووي في شرح مسلم (فان قيل) من ذكر الصلاة
 فان من الواجب عليه ان يذكر السلام معها لقرنها في الامر بالتسليم ولهذا كره اهل العلم ترك ذلك (قلت) يرد هذا
 وزود الصلاة في آخر التشهد مفردة (فان قيل) ورد تقديم السلام فلهذا قالوا هذا السلام فكيف نصلي (قلت) يمكن ان يجاب
 بما روى النسائي ان النبي ﷺ كان يقول في آخر قنوته صلى الله على النبي وبقوله عليه السلام «رغم انك رجل ذكركت عنده
 فلم يصل على والخبيل الذي ذكرت عنده فلم يصل على» ويجوز ان يدعى ان المراد من التسليم الاستسلام والانقياد فقد
 ورد ذلك في سورة النساء ويضد ذلك تخصيصه بالمؤمنين حيث كانوا مكلفين بأحكامه عليه السلام ويجوز ان يدعى ان الجملة

الثانية تأكيد الاولى ثم ان البخارى رحمه الله لم يأت من هذه الاشياء الا بالبسملة فقط وذكر بعضهم انه بدأ بالبسملة للتبرك لانها اول آية في المصحف اجمع على كتابتها الصحابة. قلت لانسلم انها اول آية في المصحف وانما هي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور وهذا مذهب المحققين من الحنفية وهو قول ابن المبارك وداود واتباعه وهو المتصوص عن احمد على ان طائفة قالوا انها ليست من القرآن الا في سورة النمل وهو قول مالك وبعض الحنفية وبعض الخبابة وعن الازماعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها وليست بآية تامة وانما الآية (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى عن الشافعي أيضا انها ليست من أوائل السور غير الفاتحة وانما يستفتح بها في السور تبركاً بها * ثم انهم اعتذروا عن البخارى باعتذاره بمعزل عن القبول (الاول) ان الحديث ليس على شرطه فان في سنده قرعة بن عبد الرحمن (١) ولئن سلطنا محته على شرطه فالمراد بالحمد المذكور لانه قد روى بذكر الله تعالى بدل حمد الله وأيضا تعذرا استعماله لان التحميد ان قدم على التسمية خولف فيه العادة وان ذكر بعدها لم يقع به البداءة. قلت هذا كلام واه جد لان الحديث صحيح صحيحه ابن حبان وابو عوانة وقد تابع سعيد بن عبدالعزيز قرعة كما أخرجه النسائي ولئن سلطنا ان الحديث ليس على شرطه فلا يلزم من ذلك ترك العمل به مع المخالفة لسائر المصنفين ولو فرضنا ضعف الحديث أو قطعنا النظر عن وروده فلا يلزم من ذلك أيضا ترك التحميد المتوج به كتاب الله تعالى والمفتتح به في أوائل السور عن الكتب والخطب والرسائل وقولهم فالمراد بالحمد المذكور ليس بجواب عن تركه لفظ الحمد لان لفظة الذكر غير لفظة الحمد وليس الا تى بلفظة الذكر آتيا بلفظة الحمد المختص بالذكر في افتتاح كلام الله تعالى والمقصود التبرك باللفظ الذى افتتح به كلام الله تعالى وقولهم أيضا تعذرا استعماله الى آخره. كلام من ليس له ذوق من الادراكات لان الاولية أمر نسبي فكل كلام بعده كلام هو اول بالنسبة الى ما بعده فحينئذ من سمى ثم حمدا يكون بادئا بكل واحد من البسملة والحمدلة اما البسملة فلانها وقعت في اول كلامه واما الحمدلة فلانها اول أيضا بالنسبة الى ما بعدها من الكلام الا ترى انهم تركوا العاطف بينهما مثالا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية وهذا أحجب عن الاعتراض بقولهم بين الحديثين تعارض ظاهر اذا ابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر (الثاني) ان الافتتاح بالتحميد محمول على ابتداء آت الخطب دون غيرها من جرائعها كانت الجاهلية عليه من تقديم الشعر المنظوم والكلام المنثور لما روى ان اعرابيا خطب فترك التحميد فقال عليه السلام « كل أمر » الحديث قلت فيه نظر لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثالث) ان حديث الافتتاح بالتحميد منسوخ بأنه عليه السلام لما صالح قريشا عام الحديبية كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سيل بن عمر. فلو لا نسخ لما تركه قلت هذا أبعد الاجوبة لعدم الدليل على ذلك لم لا يجوز ان يكون الترتيب لبيان الجواز (الرابع) ان كتاب الله عز وجل مفتتح بها وكتب رسوله عليه السلام مبتدأة بها فلذلك تأتى البخارى بها قلت لا يلزم من ذلك ترك التحميد ولا فيه اشارة الى تركه (الخامس) ان اول ما نزل من القرآن اقرأ و (يا أيها الناس) وليس في ابتدائهما حمد الله فلم يجوز ان يأمر الشارع بما كتاب الله على خلافه قلت هذا ساقط جدا لان الاعتبار بحالة الترتيب العثماني لا بحالة النزول اذ لو كان الامر بالعكس لكان ينبغي ان يترك التسمية ايضا (السادس) انما تركه لانه راعى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) فلم يقدم بين يدي الله ولا رسوله شيئا وابتدأ بكلام رسوله عوضا عن كلام نفسه (قلت) الا تى بالتحميد ليس بمقدم شيئا أجنيا بين يدي الله ورسوله وانما هو ذكره بثنائه الجليل لاجل التعظيم على انه مقدم بالترجمة ويسوق السند وهو من كلام نفسه فالمعجب انه يكون بالتحميد الذى هو تعظيم الله تعالى مقدما ولا يكون بالكلام الاجنبى وقولهم الترجمة وان تقدمت لفظا فهي كالتأخرة تقديرها لتقدم الدليل على مدلوله وضما وفي حكم التبعية ليس بشيء لان التقديم والتأخير من أحكام الظاهر لا التقدير فهو في الظاهر مقدم وان كان في نية التأخير وقولهم لتقدم الدليل على مدلوله لادخل له ههنا فانهم (السابع) ان الذى اقتضا لفظ الحمد ان يحمدا لان يكتبه والظاهر انه حمد بلسانه * قلت يلزم على هذا عدم اظهار التسمية مع ما فيه من المخالفة لسائر المصنفين والاحسن فيه ما سمعته من بعض اساتذتى

الكبار انه ذكر الحمد بعد التسمية كما هو دأب المصنفين في مسودته كما ذكره في بقية مصنفاته وإنما سقط ذلك من بعض المبيضين فاستمر على ذلك والله تعالى اعلم (١) *

(بيان الترجمة) لما كان كتابه مقصورا على اخبار النبي ﷺ صدره بباب بدأ الوحي لانه يد كرفيه اول شأن الرسالة والوحي وذ كر الآية تبركا ولما سبها لما ترجم له لان الآية في ان الوحي سنة الله تعالى في انبيائه عليهم السلام وقال بعضهم (٢) لو قال كيف كان الوحي وبدؤه لكان احسن لانه تعرض لبيان كيفية الوحي لبيان كيفية بدء الوحي وكان ينبغي ان لا يقدم عليه عقب الترجمة غيره ليكون اقرب الى الحسن وكذا حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « كان رسول الله ﷺ اجود الناس » لا يدل على بدء الوحي ولا تعرض له غير انه لم يقصد بهذه الترجمة تحسين العبارة وإنما مقصوده فهم السامع والقارى اذا قرأ الحديث علم مقصوده من الترجمة فلم يشتغل بها تعويلا منه على فهم القارى به واعتراض بأنه ليس قوله لكان احسن مسلما لاننا لانسلم ان ليس بيانا لكيفية بدء الوحي اذ يعلم بما في الباب ان الوحي كان ابتداءه على حال المقام ثم في حال الخلوة بغار حراء على الكيفية المذكورة من اللفظ ونحوه ثم ما فر هو منه لازم عليه على هذا التقدير ايضا اذ البدء عطف على الوحي كما قرره فيصح ان يقال ذلك ايرادا عليه به وليس قوله كان ينبغي ايضا مسلما اذ هو بمنزلة الخطبة وقصد التقرب فالسلف كانوا يستحبون افتتاح كلامهم بحديث التبيين لاختلاصهم فيه وليس (٣) وكذا حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مسلما اذ فيه بيان حال رسول الله ﷺ عند ابتداء نزول الوحي او عند ظهور الوحي والمراد من حال ابتداء الوحي حاله مع كل ما يتعلق بشأنه اى تعلق كان كما في التعلق الذى للحديث المرقى وهو ان هذه القصة وقعت في احوال البعثة ومبادئها أو المراد بالباب بجملة بيان كيفية بدء الوحي لامن كل حديث منه فلو علم من مجموع ما في الباب كيفية بدء الوحي من كل حديث شئ مما يتعلق به لصحت الترجمة *

(بيان اللغة) لباب اصله البوب قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويجمع على ابواب وقد قالوا أبوبة وقال القتال الكلابى واسمه عبد الله بن الحبيب يرثى حنظلة بن عبد الله بن الطفيل

هناك اخية ولاج ابوبة به مله التوايه فيه الحمد واللين

قال المصنفانى وإنما جمع الباب ابوبة للازدواج ولو افرد لم يحز وابواب مبوبة كما يقال اصناف مصنفه به والبابه الحصلة والبابات الوجوه . وقال ابن السكيت البابة عند العرب الوجوه والمراد من الباب ههنا النوع كما في قولهم من فتح بابا من العلم اى نوعا وإنما قال باب ولم يقل كتاب لان الكتاب يذكر اذا كان تحت ابواب وفصول والذى تضمنه هذا الباب فصل واحد ليس الا فلذلك قال باب ولم يقل كتاب قوله « كيف » اسم لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم على كيف تبيع الاحمرين ولا بدال الاسم لصريح نحو كيف انت اصحيح ام سقيم ويستعمل على وجهين ان يكون شرطاً نحو كيف تصنع اصنع وان يكون استفهاما اما حقيقيا نحو كيف زيدا وغيره نحو (كيف تكفرون بالله) فانه اخرج مخرج التعجب ويقع خبرا نحو كيف انت وحالا نحو كيف جاء زيد اى على أى حاله جاء زيد ويقال فيه كى كما يقال في سوف سو قوله « كان » من الافعال الناقصة تدل على الزمان الماضى من غير تعرض لزواله في الحال او لازواله وبهذا يفرق عن صار فان معناه الانتقال من حال الى حال ولهذا يجوز ان يقال كان الله لا يجوز صار قوله « بدء الوحي » البدء على وزن فعل بفتح الفاء وسكون الدال وفي آخره همز من بدأت الشئ بدأ ابتدأت به وفي الباب بدأت بالشئ بدأ ابتدأت به وبدأت الشئ

(١) رد هذا الحافظ على الفتح واستبعده فقال : وابتد من ذلك كله قول من ادعى انه ابتداء الخطبة فيها حمد وشهادة فحذفها بعض من جعل عنه الكتاب وكأثره في هذا ما رأى تصانيف الائمة من شيخ البخارى وشيوخه وأهل عصره كمالك في الموطأ وعبد الرزاق في المصنف واحمد في المستدرى داود في السنن الى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه ولم يزد على التسمية وهم الاكثر والقليل منهم من افتتح كتابه بعبارة فيقال في كل من هؤلاء ان الرواة عنه حذفوا ذلك كلا بل يحمل ذلك من صنيهم على أنهم حمدوا الفظا ويؤيده ما روى الخطيب في الجامع عن احمد انه كان يتلفظ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كتب الحديث ولا يكتبها والحامل له على ذلك اسراع او غيره او يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصا بالخطب دون الكتب كما تقدم وبهذا من افتتح كتابه بعبارة حمد وشهد كما صنع مسلم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (٢) قائل ذلك هو محمد بن اسماعيل التميمي رحمه الله تعالى (٣) وجهه وكذا حديث ابن عباس اسم ليس وقوله مسامخها *

فعلته ابتداء (وبدأ الله الخلق) وابدأهم بمعنى وبداءيرهمز في آخره معناه ظهر تقول بدا الامر بدوا مثل قعد قعدوا اي ظهر وابديته اظهرته وقال القاضي عياض روى بالهمز مع سكون الدال من الابتداء وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور وبهذا يرد على من قال لم تجيء الرواية بالوجه الثاني (١) فالعنى على الاول كيف كان ابتداءه وعلى الثاني كيف كان ظهوره وقال بعضهم الهمز احسن لانه يجمع المعنيين وقيل الظهور احسن لانه اعم وفي بعض الروايات باب كيف كان ابتداء الوحي. والوحي في الاصل الاعلام في خفاء قال الجوهرى الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلى وحلى * قال ليلى *
فدافع الريان عرى رسمها * خلقا كما ضمن الوحي سلامها

والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما لقيه الى غيرك يقال وحيته الى الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه قال العجاج * وحي لها القرار فاستقرت * ويروى اوحى لها ووحى واوحى ايضا كتب قال العجاج * حتى نجام جدراننا نأحي * لقد ركان وحاء الواحى * وواوحى الله تعالى الى انبيائه واوحى اشار قال تعالى (فاوحى اليهم ان سبحوه بكرة وعشيا) ووحيت اليك بخبر كذا اي اشرت وقال الامام ابو عبد الله التيمي الاصهاني الوحي اصله التفهيم وكل ما فهم به شئ من الاشارة والالهام والكتب فهو وحي قيل في قوله تعالى (فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا) اي اشرت وقال الامام اي كتب وقوله تعالى (واوحى ربك الى النحل) اي الهم وامام الوحي بمعنى الاشارة فكما قال الشاعر *

يرمون بالخطب الطوال وتارة * وحي الملاحظ خيفة الرقبا

وأوحى ووحى لفتان والاولى افصح وبها ورد القرآن وقد يطلق ويراد بها اسم المفعول منه اي الموحي وفي اصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبي من انبيائه * والرسول عرفه كثير منهم بمن جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه وهذا تعريف غير صحيح لانه يلزم على هذا ان يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كما دم ونوح وسليمان عليهم السلام فانهم رسل بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب وكذا قال صاحب البداية الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وتبعه على ذلك الشيخ قوام الدين والشيخ اكل الدين في شرحيهما والتعريف الصحيح ان الرسول من نزل عليه كتاب اوتى اليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او يتبع رسولا آخر فكل رسول نبي من غير عكس قوله « وقول الله تعالى » القول ما ينطق به اللسان تاما كان اونا قضاوي يطلق على الكلام والكلم والكلمة ويطلق مجازا على الراى والاعتقاد كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة رضى الله عنه ويذهب الى قول مالك ويستعمل في غير النطق قال ابو النجم *

قال له الطير تقدم راشدا * انك لاترجع الاحامدا

ومنه قوله عز وجل (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) وقوله تعالى (فقال لها والارض اثيتا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين) قوله « من بعده » بعد نقيض قبل وهما السمان يكونان ظرفين اذا اضيفا واصلها الاضافة فتى حذفت المضاف اليه لعلم المخاطب بنيتها على الضم ليعلم انه مبنى اذا كان الضم لا يدخلها اعرابا لانها لا يصلح وقوعها موقع الفاعل ولا موقع المبتدأ ولا الخبر فافهم *

(بيان الصرف) كيف لا يتصرف لانه جامد والبدء مصدر من بدأت الشيء كما مر والوحي كذلك من وحيته اليه وحيا وهما اسم قافهم ومصدر اوحى ايجاء والرسول صفة مشبهة يقال ارسلت فلانا في رسالة فهو رسل ورسول وهما صيغة يستوى فيها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث مثل عدو وصديق قال عز وجل (انا رسول رب العالمين) ولم يقل انا رسل لان فعلا وفعولا يستوى فيهما هذه الاشياء وفي الباب الرسول المرسل والجمع رسل ورسلا ورسلا

(١) قصد بهذا الرد على الحافظ ابن حجر في الفتح حيث قال بعد ان نقل كلام القاضي قلت ولم اره مضبوطا في شئ من الروايات التي اتصلت لنا الا انه وقع في بعضها كيف كان ابتداء الوحي فهذا يرجح الاول وهو الذي سمعناه من افواه المشايخ : وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيرا كبده الحيزي وبده الاذان وبده الخلق والله أعلم *

وهذا عن الفراء والقول مصدر تقول قال يقول قولاً وقوله ومقالاً ومقالة وقال يقال أكر القال والقيل وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون) ويقال القال ابتداء والقيل الجواب واصل قلت قولت بالفتح ولا يجوز ان يكون بالضم لانه يتعدى ورجل قول وقوم قول ورجل مقول ومقوال وقوله مثل تؤدة وتقوله عن الفراء وتقوله عن الكسائي اي ليس كثير القول والمقول للسان والمقول القيل بلغة اهل اليمن وقلنا به أي قلناه * (بيان الاعراب) قوله باب بالرفع خبر مبتدأ محذوف اي هذا باب ويجوز فيه التنوين بالقطع عما بعده وتركه للاضافة الى ما بعده وقال بعض الشراح يجوز فيه باب بصورة الوقف على سبيل التعداد فلا اعراب له حينئذ وخدشه بعضهم ولم يبين وجهه غير انه قال ولم تجيء به الرواية قلت لا محل للاخذ فيه لان مثل هذا استعمال كثير في اثناء الكتب يقال عند انتهاء كلام باب او فصل بالسكون ثم يشرع في كلام آخر وحكمه حكم تعداد الكلمات ولا مانع من جوازه غير انه لا يستحق الاعراب لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ورأيت كثيراً من الفضلاء المحققين يقولون فصل مهما فصل لا ينون ومهما وصل ينون لان الاعراب يكون بالتركيب وقوله لم تجيء به الرواية لا يصلح سنداً للنع لان التوقف على الرواية انما يكون في متن الكتاب او السنة واما في غيرهما من التراكيب يتصرف مهما يكون بعدان لا يكون خارجاً عن قواعد العربية * ووقع في رواية ابى ذر عن مشايخه الثلاثة هكذا كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ الخ بدون لفظة باب (فان قلت) ما يكون محل كيف من الاعراب على هذا الوجه قلت يجوز ان يكون حالاً كافياً قولك كيف جاء زيد اي على اي حالة جاء زيد والتقدير ههنا على اي حالة كان ابتداء الوحي الى رسول الله عليه السلام. وقول بعضهم ههنا والجملة في محل الرفع لا وجه له لان الجملة من حيث هي لا تستحق من الاعراب شيئاً الا اذا وقعت في موقع المفرد وهو في مواضع معدودة قد بينت في موضعها وليس ههنا موقع يقضى الرفع وانما الذي يقضى هو النصب على الحالية كما ذكرنا وهو من جملة تلك المواضع فافهم قوله «ﷺ» جملة خبرية ولكنها لما كانت دعاء صارت انشاء لان المعنى اللهم صل على محمد وكذا الكلام في سلم قوله «وقول الله تعالى» يجوز فيه الوجهان الرفع على الابتداء وخبره قوله «انا اوحينا اليك» والخ والجر عطف على الجملة التي اضيف اليها الباب والتقدير باب كيف كان ابتداء الوحي وباب معنى قول الله عز وجل وانما لم يقدر باب كيف قول الله لان قول الله تعالى لا يكيف وقال بعض الشراح قال النووي في تلخيصه وقول الله مجرور ومرفوع معطوف على كيف قلت وجه العطف في كونه مجروراً ظاهر واما الرفع كيف يكون بالعطف على كيف وليس فيه الرفع فافهم. قوله «اليك» في محل النصب على المفعولية قوله «كا اوحينا» كلمة ما ههنا مصدرية والتقدير كوحينا ومحلها الجر بكاف التشبيه قوله «الى نوح» بالصرف وكان القياس فيه منع الصرف للجمعة والعلمية الا ان الحجة فيها قاومت احد السببين فصرفت لذلك وقوم يجرون نحوه على القياس فلا يصرفونه لوجود السببين واللغة الفصيحة التي عليها التنزيل *

(بيان المعاني) اعلم ان كيف متضمنة معنى همزة الاستفهام لانه سؤال عن الحال وهو الاستفهام وقد يكتفي للاضمار والتعجب كما في قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً) المعنى انكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان وهو الانكار والتعجب ونظيره قولك انظير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح قوله «انا اوحينا» كلمة ان للتحقيق والتأكيـد وقد علم ان المخاطب اذا كان خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي الجبر على الآخر نفياً واثباتاً والتردد فيه استغنى عن ذكر مؤكـدات الحكم وان كان متصوراً لطرفيه متردداً فيه لمال بالالحكم حسن تقويته بمؤكـد واحد من ان او اللام او غيرها كقولك لزيد عارف او ان زيد عارف وان كان منكراً للحكم الذي اراده المتكلم وجب توكيده بحسب الانكار فكما زاد الانكار استوجب زيادة التأكيـد فتقول لمن لا يبلغ في انكار صدقك اني صادق ولمن بالغ فيه اني لصديق ولمن اوغل فيه والله اني لصديق ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني تليفاً والثالث انكارياً ويسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه اخراجاً على مقتضى الظاهر وكثيراً ما يخرج على خلافه لتكتمن الذكات كما عرف في موضعه والتكتمن في تأكيـد قوله «اوحينا اليك» بقوله ان لاجل الكلام السابق لان الآية جواب لما تقدم من قوله تعالى (يسألك

اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) الآية فاعلم الله تعالى ان امره كما مر النبيين من قبله يوحى اليه كما يوحى اليهم وقال عبد القاهر في نحو قوله تعالى (وما يرى لنفسى ان النفس لامارة بالسوء). (وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) (ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم) وغير ذلك مما يشابه هذه ان التأكيدي في مثل هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ثم النون في قوله «او حينا» للتعظيم وقد علم ان نواضعت للجماعة فاذا اطلقت على الواحد يكون للتعظيم فافهم *

(بيان البيان) الكاف في قوله «كما او حينا» للتشبيه وهى الكاف الجارة والتشبيه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في وصف من اوصاف احدهما في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمشبه ههنا الوحي الى محمد عليه السلام والمشببه الوحي الى نوح والنبيين من بعده ووجه التشبيه هو كونه وحي رسالة لا وحي الهام لان الوحي ينقسم على وجوه والمعنى او حينا اليك وحي رسالة كما او حينا الى الانبياء عليهم السلام وحي رسالة لا وحي الهام *

(بيان التفسير) هذه الآية الكريمة في سورة النساء وسبب نزول الآية وما قبلها ان اليهود قالوا للنبي عليه السلام ان كنت نبيا فأتنا بكتاب جلت من السماء كما أتى به موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى (يسألك اهل الكتاب) الآيات فاعلم الله تعالى انه نبي يوحى اليه كما يوحى اليهم وان امره كما مرهم (فان قلت) لم خصص نوحا عليه السلام بالذكر ولم يذكر آدم عليه السلام مع انه اول الانبياء المرسلين . قلت اجاب عنه بعض الشراح بجوابين . الاول انه اول مشرع عند بعض العلماء . والثاني انه اول نبي عوقب قومه بخصصه به تهديدا لقوم محمد ﷺ وفيهما نظر . اما الاول فلا نسلم انه اول مشرع بل اول مشرع هو آدم عليه السلام فانه اول نبي ارسل الى بنييه وشرع لهم الشرائع ثم بعده قام باعباء الامر شيث عليه السلام وكان نبيا مرسلا وبعده ادريس عليه السلام بعثه الله الى ولد قابيل ثم رفعه الله الى السماء . واما الثاني فلائن شيث عليه السلام هو اول من عذب قومه بالقتل وذكر الفري في تاريخه ان شيث عليه السلام سار الى اخيه قابيل فقاتله بوسية ابيه له بذلك تقلد اسيف ابيه وهو اول من تقلد بالسيف واخذ اخاه اسيرا وسلسله ولم يزل كذلك الى ان قبض كافرا والذي يظهر لي من الجواب الشافي عن هذا ان نوحا عليه السلام هو الاب الثاني وجميع اهل الارض من اولاد نوح الثلاثة لقوله تعالى (وجعلنا ذريتهم الباقين) فجميع الناس من ولد سام وحام ويافث وذلك لان كل من كان على وجه الارض قد هلكوا بالطوفان الا اصحاب السفينة وقال قتادة لم يكن فيها الا نوح عليه السلام وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم فجميعهم ثمانية وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نساؤهم وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفسا وعن ابن عباس كانوا ثمانين انسانا احدثهم جرمهم والمقصود لما خرجوا من السفينة ماتوا كلهم ما خلا نوحا وبنيه الثلاثة وازواجهم ثم مات نوح عليه السلام وبقى بنوه الثلاثة فجميع الخلق منهم وكان نوح عليه السلام اول الانبياء المرسلين بعد الطوفان وسائر الانبياء عليهم السلام بعده ما خلا آدم وشيث وادريس فلذلك خصه الله تعالى بالذكر ولهذا عطف عليه الانبياء لكثرتهم بعده *

(بيان تصدير الباب بالآية المذكورة) اعلم ان عادة البخاري رحمه الله تعالى ان يضم الى الحديث الذي يذكره ما يناسبه من قرآن أو تفسير له أو حديث على غير شرطه أو اثر عن بعض الصحابة أو عن بعض التابعين بحسب ما يليق عنده ذلك المقام . ومن عادته في تراجم الابواب ذكر آيات كثيرة من القرآن وربما اقتصر في بعض الابواب عليها فلا يذكر معها شيئا أصلا وارايد ذكر هذه الآية في اول هذا الكتاب الاشارة الى ان الوحي سنة الله تعالى في انبيائه عليهم السلام *

١ - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاسٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ

يَنْكِحُهَا فَهَجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ (بيان تعلق الحديث بالآية) ان الله تعالى اوحى الى نبينا الى جميع الانبياء عليهم السلام ان الاعمال بالنيات والحجة له قوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك) الآية. والاخلاص النية. قال ابو العالية وصام بالاخلاص في عبادته وقال مجاهد اوصيناك به والانبياء ديننا واحدا ومعنى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من الانبياء عليهم السلام ثم فسر الشرع المشترك بينهم فقال (ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) *

(بيان تعلق الحديث بالترجمة) ذكر فيه وجوه * الاول ان النبي عليه السلام خطب بهذا الحديث لما قدم المدينة حين وصل الى دار الهجرة وذلك كان بعد ظهوره ونصره واستعلائه فالاول مبدأ النبوة والرسالة والاصطفاء وهو قوله باب بدء الوحي. والثاني بدء النصر والظهور وما يؤيده ان المشركين كانوا يؤذون المؤمنين بمكة فشكوا الى النبي عليه السلام وسألوه ان يقتلوا من امكنهم منهم ويغدروا به فنزلت (ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور) فنهوا عن ذلك وامروا بالصبر الى ان هاجر النبي عليه السلام فنزلت (اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية فأباح الله قتالهم فكان اباحة القتال مع الهجرة التي هي سبب النصر والغلبة وظهور الاسلام * الثاني انه لما كان الحديث مشتملا على الهجرة وكانت مقدمة النبوة في حقه عليه السلام هجرته الى الله تعالى ومنه جاته في غار حراء فهجرت الى الله كانت ابتداء فضله باصطفائه ونزول الوحي عليه مع التأييد الالهي والتوفيق الرباني ثم انما أتى به على قصد الخطبة والترجمة للكتاب وقال محمد بن اسماعيل التيمي لما كان الكتاب معقودا على اخبار النبي ﷺ طلب المصنف نصيره بأول شأن الرسالة وهو الوحي ولم ير ان يقدم عليه شيئا لا خطبة ولا غيرها بل اورد حديث «انما الاعمال بالنيات» بدلا من الخطبة وقال بعضهم ولهذا النكتة اختار سياق هذه الطريق لانها تضمنت ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب بهذا الحديث على المنبر فلما صلح ان يدخل في خطبة المنابر كان صالحا ان يدخل في خطبة الدفاتر قلت هذا فيه نظر لان الخطبة عبارة عن كلام مشتمل على البسملة والحمدلة والتناء على الله تعالى بما هو اصله والسلاة على النبي ﷺ ويكون في اول الكلام والحديث غير مشتمل على ذلك وكيف يقصده الخطبة مع انه في اوسط الكلام وقول القائل فلما صلح ان يدخل في خطبة المنابر الى آخره غير سديد لان خطبة المنابر غير خطبة الدفاتر فكيف تقوم مقامها وذلك لان خطبة المنابر تشتمل على ما ذكرنا مع اشتغالها على الوصية بالقوى والوعظ والتذكير ونحو ذلك بخلاف خطبة الدفاتر فانها بخلاف ذلك اما سمع هذا القائل لكل مكان مقال غاية ما في الباب ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه خطب للناس وذكروا في خطبته في جملة ما ذكره هذا الحديث ولم يقتصر على ذكر الحديث وحده ولئن سلمنا انه اقتصر في خطبته على هذا الحديث ولكن لانسلم ان تكون خطبته بمذلة على صلاحه ان تكون خطبة في أوائل الكتب بما ذكرناه فليصلح ان يقوم التشهد موضع القنوت او العكس ونحو ذلك وذكروا فيه اوجها أخرى كلها مدخولة * (١)

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول الحميدى هو ابو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبد الله بن الزبير بن عبد الله بن حميد بن اسامة بن زهير بن الحرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي الاسدي يجتمع مع رسول الله ﷺ في قصي ومع خديجة بنت خويلد بن أسد زوج النبي ﷺ في اسدين عبد العزى من رؤساء اصحاب ابن عينة توفي بمكة سنة تسع عشرة ومائتين وروى ابو داود والنسائي عن رجل عنه وروى مسلم في المقدمة عن سلمة بن شبيب عنه * الثاني سفيان ابن عينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم اخي الضحاك امام جليل في الحديث والفقه والفتوى وهو واحد مشايخ الشافعي ولد سنة سبع ومائة وتوفي غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومائة * الثالث يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث بن زيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار الانصاري المدني تابعي مشهور من أئمة

(١) ومن المناسبات البديعة الوجيزة ان الكتاب لما كان موضوعا لجمع وحى السنة صدره بيده الوحي ولما كان الوحي لبيان الاحمال الشرعية صدره بمحدث الاعمال ومع هذه المناسبات التي ذكرها الشارح رحمه الله تعالى لا يلبق الجرم بانه لا تعلق للحديث بالترجمة اصلا فانهم *

المسلمين ولى قضاء المدينة واقدمه المنصور العراقي وولاه القضاء بالهاشمية وتوفي بها سنة ثلاث وقيل اربع واربعين ومائة روى له الجماعة في الرابع محمد بن ابراهيم بن الحرث بن خالد بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة كان كثير الحديث توفي سنة عشرين ومائة روى له الجماعة في الخامس علقمة بن وقاص الليثي يكنى بأبى واقذ ذكره ابو عمرو بن منده في الصحابة وذكره الجمهور في التابعين توفي بالمدينة ايام عبد الملك بن مروان * السادس عمر بن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بكسر الراء وفتح الياء آخر الحروف بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الراء اوله ثم زاي مفتوحة ايضا ابن عدى اخي مرة وهصيص ابني كعب بن لؤى العدوي القرشي يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب الاب الثامن وامه حنتمة بالحاء المهملة بنت هاشم بن المغيرة بن عبد الله بن عمر اخي عامر وعمران ابني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب وقال ابو عمرو الصحيح انها بنت هاشم وقيل بنت هشام فمن قال بنت هشام فهي اخت ابى جهل ومن قال بنت هاشم فهي ابنة عم ابى جهل *

(بيان ضبط الرجال) الحميدى بضم الحاء وفتح الميم وسفيان بضم السين على المشهور وحكى كسرها وفتحها ايضا وابوه عينه بضم العين المهملة وفتح الياء آخر الحروف وبعدها ياء اخرى ساكنة ثم نون مفتوحة وفي آخره هاء ويقال بكسر العين ايضا وعلقمة بفتح العين المهملة والوقاص بتشديد القاف *

(بيان الانساب) الحميدى نسبة الى جده حميد المذكور بالضم وقال السمعاني نسبة الى حميد بن من اسد بن عبد العزى بن قصي وقيل منسوب الى الحميدات قبيلة وقد يشبه هذا بالحميدى المتأخر صاحب الجمع بين الصحيحين وهو العلامة ابو عبد الله محمد بن ابي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن يصل بكسر الياء آخر الحروف والصاد المهملة المكسورة ثم لام الاندلسي الامام ذو التصانيف في فنون سمع الخطيب وطبقته وبالاندلس ابن حزم وغيره وعنه الخطيب وابن ماكولا وخلق ثقة متقن مات ببغداد سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربع مائة وهو يشبه بالحميدى بالفتح وكسر الميم نسبة لاسحاق ابن تكينك الحميدى مولى الامير الحميد الساماني والانصارى نسبة الى الانصار واحد منهم نصير كشرى واشراف وقيل ناصر كصاحب واصحاب وهو وصف لهم بعد الاسلام وهم قبيلتان الاوس والخزرج ابنا حارثة بالحاء المهملة ابن ثعلبة بن مازن ابن الازد بن القوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عامر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام * والتميم نسبة الى عدة قبائل اسمائهم منها تميم قريش منها خلق كثير من الصحابة فمن بعدهم منها محمد بن ابراهيم المذكور * والليث نسبة الى ليث بن بكر *

(بيان فوائدهم بالرجال) ليس في الصحابة من اسمه عمر بن الخطاب غيره وفي الصحابة عمر ثلاثة وعشرون نفسا على خلاف في بعضهم وربما يلبس بعمر ويزيادة واوفي آخره وهم خلق فوق المائتين بزيادة اربعة وعشرين على خلاف في بعضهم وفي الرواة عمر بن الخطاب غير هذا الاسم ستة * الاول كوفي روى عنه خالد بن عبد الله الواسطي * الثاني راسبي روى عنه سويد ابو حاتم في الثالث اسكندري روى عن ضمام بن اسماعيل * الرابع غبري روى عن أبيه عن يحيى ابن سعيد الانصارى * الخامس سجستاني روى عن محمد بن يوسف القرياني في السادس سدوسي بصري روى عن معتمر بن سليمان وليس في الكتب الستة من اسمه علقمة بن وقاص غيره وجملة من اسمه يحيى بن سعيد في الحديث ستة عشر وفي الصحيح جماعة يحيى بن سعيد بن ابان الاموي الحافظ ويحيى بن سعيد بن حيان ابو التيمي الامام ويحيى بن سعيد بن العاص الاموي تابعي ويحيى بن سعيد بن فروخ القيطاني التيمي الحافظ احد الاعلام ولهم يحيى بن سعيد العطارير افي آخره واهو عبد الله بن الزبير في الكتب الستة ثلاثة اقدمهم الحميدى المذكور والثاني حميدى الصحابي والثالث البصري روى له ابن ماجه والترمذي في القبائل وفي الصحابة ايضا عبد الله بن الزبير بن المطلب بن هاشم وليس لهما ثالث في الصحابة رضى الله عنهم

(بيان لطائف اسناده) منها ان رجال اسناده ما بين مكي ومدني فالاولان مكيان والباقيون مدنيون ومنها رواية تابي عن تابي وما يحيى ومحمد التيمي وهذا كثير وان شئت قلت فيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض بزيادة علقمة على

قول الجمهور كما قلنا انه تابعي لاصحابي ومنها رواية صحابي عن صحابي على قول من عده صحابيا والطف من هذا انه يقع رواية اربعة من التابعين بعضهم عن بعض ورواية اربعة من الصحابة بعضهم عن بعض وقد افرد الحافظ ابو موسى الاصماني جزأ الرباعي الصحابة وخاسيهم ومن التريب العزيز رواية ستة من التابعين بعضهم عن بعض وقد افرد الخطيب البغدادي بجزء جمع اختلاف طرقه وهو حديث منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع بن خثيم عن عمرو بن ميمون الاودي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امرأة من الانصار عن ابي ايوب عن النبي ﷺ في ان (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن وقال يعقوب بن شبة وهو اطول اسناد دروي قال الخطيب والامر كما قال وقد روى هذا الحديث ايضا من طريق سبعة من التابعين ثم ساقه من حديث ابي اسحق الشيباني عن عمرو بن مرة عن هلال عن عمرو عن الربيع عن عبد الرحمن فذكره * ومنها انه اتى فيه بانواع الرواية فاتي بمحدثنا الحميدي ثم بعن في قوله عن سفيان ثم بلفظ اخبرني محمد ثم سمعت عمر رضى الله عنه يقول فكأنه يقول هذه الالفاظ كلها تفيد السماع والاتصال كما سيأتي عنه في باب العام عن الحميدي عن ابن عينة انه قال حدثنا واخبرنا واباننا وسمعت واحد والجمهور قالوا اعلی الدرجات لهذه الثلاثة سمعت ثم حدثنا ثم اخبرنا. واعلم انه انما وقع عن سفيان في رواية ابي ذر في رواية غيره حدثنا سفيان وعن هذا اعترض على البخاري في قوله عن سفيان لانه قال جماعة بأن الاسناد المغنع يصير الحديث مرسلا واجيب بأن ما وقع في البخاري ومسلم من الغنعة فحمل على السماع من وجه آخر واما غير المدلس فغنعتة محمولة على الاتصال عند الجمهور مطلقا في الكتاتين وغيرهما لكن بشرط امكان اللقاء وزاد البخاري اشتراط ثبوت اللقاء قلت وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصفة ومعرفة بالرواية عنه مذاهب * احدها لا يشترط شيء من ذلك ونقل مسلم في مقدمة صحيحه الاجماع عليه والثاني يشترط ثبوت اللقاء وحده وهو قول البخاري والمحققين * والثالث يشترط طول الصفة * والرابع يشترط معرفته بالرواية عنه والحميدي مشهور بصحة ابن عينة وهو اثبت الناس فيه قال ابو حاتم هو رئيس اصحابه ثقة امام وقال ابن سعد هو صاحبه وراويته والاصح ان ان كمن بالشرط المتقدم وقال احمد وجماعة يكون منقطعا حتى يتبين السماع ومنها ان البخاري قد ذكر في هذا الحديث الالفاظ الاربعة وهي ان وسمعت وعن وقال فذكرها ههنا وفي الهجرة والتذوق وترك الحيل بلفظ سمعت رسول الله ﷺ وفي باب العتق بلفظ عن وفي باب الايمان بلفظ ان وفي النكاح بلفظ قال وقد قام الاجماع على ان الاسناد المتصل بالصحابي لا فرق فيه بين هذه الالفاظ * ومنها ان البخاري رحمه الله ذكر في بعض رواياته لهذا الحديث سمعت رسول الله عليه السلام وفي بعضها سمعت النبي عليه السلام ويتعلق بذلك مسألة وهي هل يجوز تغيير قال النبي الى قال الرسول او عكسه فقال ابن الصلاح والظاهر انه لا يجوز وان جازت الرواية بالمعنى لاختلاف معنى الرسالة والنبوة وسهل في ذلك الامام احمد رحمه الله وحماد بن سلمة والخطيب وصوبه النووي. قلت كان ينبغي ان يجوز التغيير مطلقا لعدم اختلاف المعنى ههنا وان كانت الرسالة اخص من النبوة وقد قلنا ان كل رسول نبي من غير عكس وهو الذي عليه المحققون ومنهم من لم يفرق بينهما وهو غير صحيح ومن التريب ما قاله الحليمي في هذا الباب ان الايمان يحصل بقول الكافر آمنت بمحمد النبي دون محمد الرسول وعلل بان النبي لا يكون الله والرسول قديكون لغيره *

(بيان نوع الحديث) هذا فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار آخر وليس بمتواتر خلافا لما يظنه بعضهم فان مداره على يحيى بن سعيد وقال الشيخ قطب الدين رحمه الله يقال هذا الحديث مع كثرة طرقه من الافراد وليس بمتواتر لفقد شرط التواتر فان الصحيح انه لم يروه عن النبي عليه السلام سوى عمر ولم يروه عن عمر الاعلمة ولم يروه عن علقمة الاحمد بن ابراهيم ولم يروه عن محمد الا يحيى بن سعيد الانصاري ومنه ان تشرف فهو مشهور بالنسبة الى آخره غريب بالنسبة الى اوله وهو مجمع على صحته وعظم موقعه وروينا عن ابي الفتح الطائفي بسند صحيح متصل انه قال رواء عن يحيى بن سعيد اكثر من مائتي نفس وقد اتفقوا على انه لا يصح مسندا الا من هذه الطريق المذكورة وقال الخطابي لا أعلم خلافا بين اهل العلم ان هذا الحديث لا يصح مسندا عن النبي عليه السلام الا من حديث عمر رضى الله عنه. قلت

يريد ما ذكره الحافظ ابو يعلى الخليل حيث قال غلط فيه عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد المكي في الحديث الذى يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر رضى الله عنه فقال فيه عبد المجيد عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « الاعمال بالنية » قال ورواه عنه نوح بن حبيب وابراهيم بن عتيق وهو غير محفوظ من حديث زيد بن اسلم بوجه من الوجوه قال فهذا مما اخطأ فيه الثقة عن الثقة قالوا انما هو حديث آخر الصق به هذا قلت احوال الخطا بى الغلط على نوح واحال الخليل الغلط على عبد المجيد انتهى قلت قد رواه عن النبي عليه السلام غير عمر من الصحابة رضى الله عنهم وان كان البزار قال لانعم روى هذا الحديث الا عن عمر عن رسول الله عليه السلام بهذا الاسناد وكذا قال ابن السكونى في كتابه المسمى بالسنة الصحاح الماثورة لم يروه عن النبي عليه السلام باسناد غير عمر بن الخطاب وكذا الامام ابو عبد الله محمد بن عتاب حيث قال لم يروه عن النبي عليه الصلاة والسلام غير عمر رضى الله عنه وقال ابن منده رواه عن النبي عليه الصلاة والسلام غير عمر سعد بن ابي وقاص وعلى بن ابي طالب وابو سعيد الخدرى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وانس وابن عباس ومعاوية وابو هريرة وعبادة بن الصامت وعتبة بن عبد الاسلمى وهزال بن سويد وعتبة بن عامر وجابر بن عبد الله وابوذر وعتبة بن المنذر وعقبة بن مسلم رضى الله تعالى عنهم وايضا قد تبوع علقمة والتمى ويحيى بن سعيد على روايتهم قال ابن منده هذا الحديث رواه عن عمر غير علقمة ابنه عبد الله وجابر وابو جحيفة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وواصل ابن ثمر الجذامى ومحمد بن المنكدر • ورواه عن علقمة غير التيمى سعيد بن المسيب ونافع مولى بن عمرو تابع يحيى بن سعيد على روايته عن التيمى محمد بن محمد بن محمد بن علقمة ابو الحسن الليثى وداود بن ابي الفرات ومحمد بن اسحاق وحجاج بن ارطاة وعبد الله بن قيس الانصارى ولا يدخل هذا الحديث في حد الشاذ به وقد اعترض على بعض علماء اهل الحديث حيث قال الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد تفرد به ثقة او غيره فاورد عليه الاجماع على العمل بهذا الحديث وشبهه وان في اعلى مراتب الصحة واصل من اصول الدين مع ان الشافعى رضى الله عنه حده بكلام بديع فانه قال هو اهل الحجاز الشاذ هو ان يروى الثقة مخالفا لرواية الناس لان يروى ما لا يروى الناس وهذا الحديث وشبهه ليس فيه مخالفة بل له شواهد تصحح معناه من الكتاب والسنة وقال الخليل ان الذى عليه الحافظ ان الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشذبه ثقة او غيره فما كان عن غير ثقة فردود وما كان عن ثقة توقف فيه ولا يحتاج به وقال الحاكم انه ما انفرد به ثقة وليس له اصل يتابع به قلت ما ذكره بشكل بما ينفرده العدل الضابط كهذا الحديث فانه لا يصح الافردا وله متابع ايضا كما سلف ثم اعلم انه لا يشك في صحة هذا الحديث لانه من حديث الامام يحيى بن سعيد الانصارى ر' عنه حفاظ الاسلام اعلام الائمة مالك بن انس وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والثورى وسفيان بن عيينة والميث بن سعد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الله بن المبارك وعبد الوهاب وخلائق لا يحصون كثرة وقد ذكره البخارى من حديث غيان ومالك وحماد بن زيد وعبد الوهاب كما سيأتى قال ابو سعيد محمد بن على الحشاش الحافظ روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد بن زكريا بن خنيس رجلا وذكر ابن منده في مستخرجه فوق الثلاثمائة وقال الحافظ ابو موسى الاصبهاني سمعت الحافظ ابا مسعود عبد الجليل ابن احمد يقول في المذاكرة قال الامام عبد الله الانصارى كتبت هذا الحديث عن سبعة رجل من اصحاب يحيى ابن سعيد وقال الحافظ ابو موسى المدينى وشيخ الاسلام ابو اسماعيل الطبري انه رواه عن يحيى سبع مائة رجل فان قيل قد ذكر في تهذيب مستمر الاوهام لابن ما كولا ان يحيى بن سعيد لم يسمعه من التيمى وذكر في موضع آخر انه يقال لم يسمعه التيمى من علقمة قلت رواية البخارى عن يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع علقمة ترد هذا وما ذكرنا ايضا يرد ما قاله ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار ان هذا الحديث قد يكون عند بعضهم مردودا لانه حديث فرد •

(بيان تعدد الحديث في الصحيح) قد ذكره في ستة مواضع اخرى من صحيحه عن ستة شيوخ آخرين ايضا الاول في الايمان في باب ما جاء « ان الاعمال بالنية » عن عبد الله بن مسleme عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد ابن ابراهيم عن علقمة عن عمر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « الاعمال بالنية ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه » في الثانى في العتق في باب الخطأ والنسيان في العتاق والطلاق ونحوه عن محمد بن كثير عن سفيان الثورى حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن علقمة قال سمعت عمر رضى الله عنه يقول عن النبي ﷺ قال « الاعمال بالنية ولا امرىء ما نوى فمن كانت هجرته » الحديث بمثل ما قبله في الثالث في باب هجرة النبي عليه الصلاة والسلام عن مسدد حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن محمد عن علقمة سمعت عمر رضى الله عنه قال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول « الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » الرابع في النكاح في باب من هاجر او عمل خيرا التزويج امرأة فله ما نوى عن يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن يحيى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث عن علقمة عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « العمل بالنية وانما الامرىء ما نوى » الحديث بلفظه في الايمان الا انه قال « ينكحها » بدل « يتزوجها » في الخامس في الايمان والنذور في باب النية في الايمان عن قتيبة بن سعيد حدثنا عبد الوهاب سمعت يحيى بن سعيد يقول اخبرني محمد بن ابراهيم انه سمع علقمة بن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول « انما الاعمال بالنية وانما لا امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه » في السادس في باب ترك الحيل عن ابي التعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن محمد عن علقمة قال سمعت عمر يحط بامرئ يقول « يا أيها الناس انما الاعمال بالنية وانما لا امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هاجر لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه » *

(بيان من أخرجه غيره) أخرجه مسلم في صحيحه في آخر كتاب الجهاد عن عبد الله بن مسleme عن مالك بلفظ « انما الاعمال بالنية وانما لا امرىء ما نوى » الحديث مطولا وأخرجه ايضا عن محمد بن رمع بن المهاجر عن الليث وعن ابن الربيع العتكي عن حماد بن زيد وعن محمد بن المتى عن عبد الوهاب الثقفى وعن اسحاق بن ابراهيم عن ابي خالد الاحمر وعن ابن نمير عن حفص بن غياث ويزيد بن هارون وعن محمد بن العلاء عن ابن المبارك وعن ابن عمر عن سفيان بن عينة كلهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن علقمة عن عمر وفي حديث سفيان سمعت عمر على المنبر يخبر عن رسول الله ﷺ وأخرجه ابو داود في الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان والترمذى في الحدود عن ابن المتى عن الثقفى والنسائى عن يحيى بن حبيب عن حماد بن زيد وعن سليمان بن منصور عن ابن المبارك وعن اسحاق بن ابراهيم عن ابي خالد الاحمر وعن عمرو بن منصور عن القعنبي وعن الحرث عن ابي القاسم جميعا عن مالك ذكره في اربعة ابواب من سننه الايمان والطهارة والعتاق والطلاق ورواه ابن ماجه في الزهد من سننه عن ابي بكر عن يزيد بن هارون وعن ابن رمع عن الليث كل هؤلاء عن يحيى بن محمد عن علقمة عن عمر بن عبد الله بن ربيع . ورواه ايضا احمد في مسنده والدارقطنى وابن حبان والبيهقى ولم يبق من اصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرججه سوى مالك فانه لم يخرججه في موطنه ورواه ابن دحية الحافظ فقال في املائه على هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ ورواه الشافعى عنه وهذا عجيب منه *

(بيان اختلاف لفظه) قد حصل من الطرق المذكورة اربعة الفاظ « انما الاعمال بالنيات » « الاعمال بالنية » « العمل بالنية » وادعى النووى في تلخيصه قلتها والرابع « انما الاعمال بالنية » وأوردته القضاعى في الفهاب بلفظ خامس « الاعمال بالنيات » محذوف انما وجميع الاعمال والنيات قلت هذا ايضا موجود في بعض نسخ البخارى وقال الحافظ ابو موسى الاصهائى لا يصح اسنادها والره النووى على ذلك في تلخيصه وغيره وهو غريب منهما وهي رواية صحيحة

اخرجها ابن حبان في صحيحه عن علي بن محمد العنابي ثنا عبد الله بن هاشم الطوسي ثنا يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن علقمة عن عمر قال قال رسول الله ﷺ «الاعمال بالنيات» الحديث واخرجه ايضا الحاكم في كتابه الاربعين في شعار اهل الحديث عن ابي بكر ابن خزيمة ثنا القعنبى ثنا مالك عن يحيى بن سعيد به سواء ثم حكم بصحته واورده ابن الجارود في المنتقى بلفظ سادس عن ابن المقرئ حدثنا سفيان عن يحيى به «ان الاعمال بالنية وان لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دينا» الحديث واورده الرافعى في شرحه الكبير بلفظ آخر غريب وهو «ليس للمرء من عمله الا ما نواه» وفي البيهقى من حديث انس مرفوعا «لا عمل لمن لانية» وهو بمعناه لكن في اسناده جهالة *

(بيان اختياره هذا في البداية) اراد بهذا اخلاص القصد وتصحيح النية و اشار به الى انه قصد بتأليفه الصحيح وجه الله تعالى وقد حصل له ذلك حيث اعطى هذا الكتاب من الحظ مالم يعط غيره من كتب الاسلام وقبله اهل المشرق والمغرب وقال ابن مهدي الحافظ من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ بهذا الحديث وقال لو صفت كتابا لبدأت في كل باب منه بهذا الحديث وقال ابو بكر بن داسة سمعت ابا داود يقول كتبت عن النبي عليه الصلاة والسلام خمسمائة الف حديث انتخب منها أربعة آلاف حديث وثم ثمانمائة حديث في الاحكام فاما احاديث الزهد والفضائل فلم اخرجها ويكنى الانسان لدينه من ذلك أربعة احاديث «الاعمال بالنيات» و «الحلال بين والحرام بين» «ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه» و «لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه» وقال القاضي عياض ذكر الائمة أن هذا الحديث ثلث الاسلام وقيل ربه وقيل اصول الدين ثلاثة احاديث وقيل أربعة. قال الشافعى وغيره يدخل فيه سبعون بابا من الفقه وقال النووى لم يرد الشافعى رحمه الله تعالى انحصار ابوابه في هذا العدد فانها اكثر من ذلك وقد نظم طاهر بن مفوز الاحاديث الاربعة

عمدة الدين عندنا كلمات * اربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما به ليس يعينك واعلم بنية

فان قيل ما وجه قولهم ان هذا الحديث ثلث الاسلام * قلت تضمنه النية والاسلام قول وفعل ونية ولما بدأ البخارى كتابه به لما ذكرنا من المعنى ختمه بحديث التسييح لان به تعطر المجالس وهو كفارة لما قد يقع من الجالس به فان قيل لم اختار من هذا الحديث مختصره ولم يترك مطوله ههنا به قلت لما كان قصده التنبيه على انه قصد به وجه الله تعالى وانه سيحزى بحسب نيته ابتداء بالمختصر الذى فيه اشارة الى ان الشخص يحزى بقدر نيته فان كانت نيته وجه الله تعالى يحزى بالثواب والخير في الدارين وان كانت نيته وجهه من وجوه الدنيا فليس له حظ من الثواب ولا من خير الدنيا والاخرة وقال بعض الشارحين سئلت عن السر في ابتداء البخارى بهذا الحديث مختصرا ولم لا ذكره مطولا كما ذكر في غيره من الابواب فأجبت في الحال بان عمر قاله على المنبر وخطب به فأراد التأسي به قلت قد ذكره البخارى ايضا مطولا في ترك الحيل وفيه انه خطب به كما سيأتى فاذن لم يقع كلامه جوابا * فان قلت لم قدم رواية الحميدى على غيره من مشايخه الذين روى عنهم هذا الحديث قلت هذا السؤال ساقط لانه لو قدم رواية غيره لكان يقال لم قدم هذا على غيره ويمكن ان يقال ان ذلك لاجل كون رواية الحميدى اخصر من رواية غيره وفيه الكفاية على دلالة مقصوده وقال بعضهم قدم الرواية عن الحميدى لانه قرئى مكي اشارة الى العمل بقوله عليه الصلاة والسلام «قدموا قريشا ولا تقدموها» واشعارا بافضلية مكة على غيرها من البلاد ولان ابتداء الوحي كان منها فناسب بالرواية عن اهلها في اول بدء الوحي ومن ثم تبنى بالرواية عن مالك لانه فقيه الحجاز ولان المدينة تلوم مكة في الفضل وقد ينتها في نزول الوحي به قلت ليس البخارى ههنا في صدم بيان فضيلة قريش ولا في بيان فضيلة مكة حتى يتبدى برواية شخص قرشى مكي وثان سألنا فواجه تخصيص الحميدى من بين الرواة القرشيين المكيين وايضا قوله عليه الصلاة والسلام «قدموا قريشا» انما هو في الامامة الكبرى ليس الا وفي غيرها يقدم الباهل العالم على القرشى الجاهل وقوله ولان ابتداء الوحي الى آخره انما يستقيم ان لو كان الحديث

في امر الوحي وأما الحديث في النية فلا يلزم من ذلك ما قاله فافهم (١) ٢

(بيان اللغة) قوله «سمعت» من سمعت الشيء سمعاً وسماعاً والسمع سمع الانسان فيكون واحداً وجمعاً قال الله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) لانه في الاصل مصدر كذا كرنا ويجمع على اسماع وجمع القلة اسمع وجمع الاسمع اسماع ثم النحاة اختلفوا في سمعت هل يتعدى الى مفعولين على قولين احدهما نعم وهو مذهب الفارسي قال لكن لا بد ان يكون الثاني مما يسمع كقولك سمعت زيدا يقول كذا ولو قلت سمعت زيدا اخاك لم يجز والصحيح انه لا يتعدى الا الى مفعول واحد والفعل الواقع بعد المفعول في موضع الحال اى سمعته حال قوله كذا قوله «على المنبر» بكسر الميم مشتق من المنبر وهو الارتفاع قال الجوهري نبرت الشيء انبره نبراً ورفعته ومنه سمي المنبر قلت هو من باب ضرب يضرب وفي الباب نبرت الشيء انبره مثل كسرتها كسره اى رفعته ومنه سمي المنبر لانه يرتفع ويرفع الصوت عليه * فان قلت هذا الوزن من اوزان الآلة وقد علم انها ثلاثة مفعول كحلب ومفعول كفتح ومفعول ككحلة وكان القياس فيه فتح الميم لانه موضع العلو والارتفاع ٢ قلت هذا ونحوه من الاسماء الموضوعة على هذه الصيغة وليست على القياس وقال الكرماني وهو بلفظ الآلة لانه آلة الارتفاع وفيه نظر لان الآلة هي ما يعالج بها الفاعل المفعول كالمفتاح ونحوه والمنبر ليس كذلك وأما هو موضع العلو والارتفاع والصحيح ما ذكرناه قوله «الاعمال» جمع عمل وهو مصدر قولك عمل يعمل عملاً والتركيب يدل على فعل يفعل * فان قلت ما الفرق بين العمل والفعل * قلت قال الصغاني وتركيب الفعل يدل على احداث شيء من العمل وغيره فهذا يدل على ان الفعل اعم منه والفعل بالكسر الاسم وجمعه افعال وافعال وبالفتح مصدر قولك فعلت الشيء افعله فاعلا فاعلا قوله «بالنيات» جمع نية فمن نوى ينوى من باب ضرب يضرب قال الجوهري نويت نية ونواة اى عزمت وانتويت مثله قال الشاعر *

صرمت اميمة خلتي وصلاتي ونوت ولما تنتوى كنواتي

تقول لو تنوي في كما نويت فيها وفي مودتها والنيات بتشديد الياء هو المشهور وقد حكى النووي تخفيف الياء وقال بعض الشارحين فمن شددوه المشهور كانت من نوى ينوى اذا قصد من خفف كان من ونى ينى اذا ابطأ وتأخر لان النية تحتاج في توجيهها وتصحيحها الى ابطاء وتأخر قلت هذا بعيد لان مصدر ونى ينى ونيا قال الجوهري يقال ونيت في الامر انى ونيا اى ضعفت فانا وان ثم اختلفوا في تفسير النية فقيل هو القصد الى الفعل وقال الخطابي هو قصدك الشيء بقلبك وتحري الطلب منك له وقال التيمي النية ههنا وجهة القلب وقال البيضاوي النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالاً او ما لا وقال النووي النية القصد وهو غزوة القلب وقال الكرماني ليس هو غزوة القلب لما قال المتكلمون القصد الى الفعل هو ما نجهده من انفسنا حال الاجهاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من حيثين فلا يصح تفسيره به * قلت العزم هو ارادة الفعل والقطع عليه والمراد من النية ههنا هذا المعنى فلذلك فسر النووي القصد الذى هو النية بالعزم فافهم على ان الجافظ ابا الحسن على بن الفضل المقدسي قد جعل في اربعينه النية والارادة والقصد والعزم بمعنى ثم قال وكذا ازمعت على الشيء وعمدت اليه وتطلق الارادة على الله تعالى ولا تطلق عليه غيرها قوله «امرى» الامرى الرجل وفيه لغتان امرى كزبرج ومرة كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لان عين فعله تابع للام في الحركات الثلاث دائماً وكذا في مؤنثه ايضا لغتان امرأة وامرأة وفي الحديث استعمل اللغة الاولى منهما من كلا النوعين اذ قال «لكل امرى» و «الى امرأة» قوله «هجرته» بكسر الهاء على وزن فاعل من الهجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من ارض الى ارض وترك الاول للثانية قاله في النهاية وفي الباب الهجر ضد الوصل وقده جره بهجره بالضم هجرا وهجرانا والاسم الهجرة ويقال الهجرة الترك والمراد بها هنا ترك الوطن والانتقال الى غيره وهي في الشرع مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام خوف الفتنة وطلب اقامة الدين وفي الحقيقة مفارقة ما يكرهه الله تعالى الى ما يحبه ومن ذلك سمي الذين تركوا وطن مكة وتحولوا

(١) هذه نكتة من نكات التقديم والنكات لا تتراحم فلا حاجة للشارح مناقشة البعض بذلك واقه اعلم *

الى المدينة من الصحابة بالهاجرين لذلك . قوله «الى دنيا» يضم الدال على وزن فعل مقصورة غير منونة والضم فيه اشهر وحكى ابن قتيبة وغيره كسر الدال ويجمع على دنى ككبر جمع كبرى والنسبة اليها دنىوى ودنىبى بقلب الواو ياء فتصير ثلاث ياءات وقال الجوهري سميت الدنيا لنورها من الزوال وجمعها دنى كالكبرى والكبر والصغرى والصغر واصله دنو فحذفت الواو لاجتماع الساكنين والنسبة اليها دنياوى * قلت الصواب ان يقال قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين وقال بعض الافاضل ليس فيها تنوين بلاخلاف نعلمه بين اهل اللغة والعربية وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى ان فيها لغة عربية بالتنوين وليس بجيد فانه لا يعرف في اللغة وسبب الغلط ان بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو ابو الهيثم الكشمي وانه كسر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه في ذلك واخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك في خولف فم الصائم فحكوا فيه لفتين وانما يعرف اهل اللغة الضم واما الفتح فرواية مردودة لالفة * قلت جاء التنوين في دنيا في اللغة قال المعجاج * في جمع دنيا طال ما قد عنت * وقال المثلث بن رباح بن ظالم المرى *
انى مقسم ما ملكت لجاعل * اجرا لاخرة ودنيا تنفع

فان ابن الاعرابى انشده بتنوين دنيا وليس ذلك بضرورة على ما لا يخفى وقال ابن مالك استعمال دنيا منكرا فيه اشكال لانها افعل التفضيل فكان حقها ان يستعمل باللام نحو الكبرى والحسنى لانها خلعت عنها الوصفية رأسا واجرى مجرى ما لم يكن وصفا ونحوه قول الشاعر

وان دعوت الى حلى ومكرمة * يوما سراة كرام الناس فادعينا

فان الحلى مؤنث الاجل خلعت عنها الوصفية وجعلت اسما للحادثة العظيمة * قلت من الدليل على جعلها بمنزلة الاسم الموضوع قلب الواو ياء لانه لا يجوز ذلك الا في الفعل الاسم وقال التميمي الدنيا تأنيث الادنى لا ينصرف مثل حلى لاجتماع امرين فيها احدهما الوصفية والثاني لزوم حرف التأنيث وقال الكرماني ليس ذلك لاجتماع امرين فيها اذ لا وصفية هنا بل امتناع صرفه للزوم التأنيث للالف المقصورة وهو قائم مقام الملتين فهو سهومنه * قلت ليس بسهومنه لان الدنيا في الاصل صفة لان التقدير الحياة الدنيا كما في قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا امتاع الفرو) وتركهم موصوفها واستعملهم اياها نحو الاسم الموضوع لا ينافي الوصفية الاصلية * ثم في حقيقتها قولان للمتكلمين احدهما ما على الارض مع الهواء والجو والثاني كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الدار الآخرة قال النووي هو الاظهر قوله «بصبيها» من اصاب يصيب اصابة والمراد بالاصابة الحصول او الوجدان وفي الباب اصابه اى وجده ويقال اصاب فلان الصواب فأخطأ الجواب اى قصد الصواب فاراده فأخطأ مراده وقال ابوبكر بن الانبارى في قوله تعالى (تجرى بأمره رخاء حيث اصاب) اى حيث اراد وتجرى هذه المعانى كلها هنا قوله «ينكحها» اى يتزوجها كما جاء هكذا في الرواية الاخرى وقد يستعمل بمعنى الاقتران بالشيء ومنه قوله تعالى (وزوجناهم بحور عين) اى قرناهم قاله الاكثرون وقال مجاهد وآخرون انكحناهم وهو من باب ضرب يضرب تقول نكح نكح نكحنا ونكحنا اذا تزوجوا اذا جامع ايضا وفي الباب النكح والنكاح الوطء والنكح والنكاح الزوج وانكحها زوجها قال والتركيب يدل على البضع *
(بيان الاعراب) قوله «يقول» جملة من الفعل والفاعل محلها نصب على الحال من رسول الله عليه الصلاة والسلام والباء في قوله «باليات» للمصاحبة كما في قوله تعالى (اهبط بسلام) وقد دخلوا بالكفر ومعلقها محذوف والتقدير انما الاعمال تحصل بالنيات او توجد بها ولم يذكر سيويه في معنى الباء الا الالتصاق لانه معنى لا يفارقها فلذلك اقتصر عليه ويجوز ان تكون للاستعانة على ما لا يخفى وقول بعض (١) الشارحين الباء تحتل السببية بعيد جدا فافهم قوله «لكل امرئ» بكسر الراء وهي لغة القرآن معرب من وجهين فاذا كان فيه الف الوصل كان فيه ثلاث لغات الاولى وهي لغة القرآن قال الله تعالى (ان امرؤ هلك) (ويحول بين المرء وقلبه) وهو اعربها على كل

(١) قصد ببعض الشارحين الحفاظ في الفتح حيث قال * ويحتمل أن تكون للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكأنها سبب في ايجادها انتهى وعلى هذا فلا يستبعد هذا الاحتمال فاحفظه *

حال تقول هذا امرؤ ورأيت امرأ ومررت بامرئ معرب من مكانين . الثانية فتح الراء على كل حال . الثالثة ضمها على كل حال فان حذفت الف الوصل قلت هذا مرء ورأيت مرأ ومررت بمرء وجمعه من غير لفظه رجال او قوم قوله « مانوى » اى الذى نواه فكاملة ماموصولة ونوى صلتها والمائد محذوف اى نواه فان جعلت مامصدرية لاحتاج الى حذف اذا المصدرية عند سيويه حرف والحروف لاتعود عليها الضائير والتقدير لكل امرئ نيته قوله « فن كانت هجرته » الفاء ههنا لعطف الفصل على الجملة لان قوله « فن كانت هجرته » الى آخره تفصيل لما سبق من قوله « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى » قوله « الى دنيا » متعلق بالهجرة ان كانت لفظة كانت تامة او خبر لكانت ان كانت ناقصة قال الكرمانى فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا فى الماضى فلا يعلم ان الحكم بعد صدور هذا الكلام من الرسول ايضا كذلك ام لا وان نقل بسبب تضمين من لحرف الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس فى الجملة الحكم اما لماضى او للمستقبل * قلت جاز ان يراد به اصل الكون اى الوجود مطلقا من غير تقييد بزمان من الازمنة الثلاثة او يقاس احدا الزمانين على الآخر او يعلم من الاجماع على ان حكم المكلفين على السواء انه لا تعارض انتهى * قلت فى الجواب الاول نظر لا يخفى لان الوجود من حيث هو هو لا يخلو عن زمن من الازمنة الثلاثة قوله « يصيبها » جملة فى محل الجر لانها صفة لدنيا وكذلك قوله « يتزوجها » قوله « فهجرته » الفاء فيه هى الفاء الرابطة للجواب لسبق الشرط وذلك لان قوله « هجرته » خبر والمبدأ اعنى قوله « فن كانت » يتضمن الشرط قوله « الى ماهاجر اليه » اما ان يكون متعلقا بالهجرة والخبر محذوف اى هجرته الى ماهاجر اليه غير صحيحة او غير مقبولة واما ان يكون خبر « فهجرته » والجملة خبر المبتدأ الذى هو من كانت (١) لا يقال المبتدأ والخبر بحسب المفهوم متحدا ن فالفائدة فى الاخبار لا نقول بنتنى الاتحاد ههنا لان الجزاء محذوف وهو فلا ثواب له عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه او التقدير فهى هجرة قيحة * فان قلت فما الفائدة حينئذ فى الايتان بالمبتدأ والخبر بالاتحاد وكذا فى الشرط والجزاء قلت يعلم منه التعظيم نحو انا وشعري شعري ومن هذا القيل « فن كانت هجرته الى الله والى رسوله فهجرته الى الله والى رسوله » وقد يقصده التحقير نحو قوله « فهجرته الى ماهاجر اليه » وقدر ابو الفتح القشيري فن كانت هجرته نية وقصدا فهجرته حكما وشرا واستحسن بعضهم هذا التأويل وليس هذا بشئ . لانه على هذا التقدير يفوت المعنى المشعر على التعظيم فى جانب والتحقير فى جانب وهما مقصودان فى الحديث (بيان المعانى) قوله « انما » للحصر وهوائيات الحكم للعد كورونفيه عماعده وقال اهل المعانى ومن طرق القصر انما والقصر تخصيص احدا الامرين بالآخر وحصره فيه وانما يفيد انما معنى القصر لتضمنه معنى ما والا من وجوه ثلاثة * الاول قول المفسرين فى قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو مطابق لقراءة الرفع لانها تقتضى انحصار التحريم على الميتة بسبب ان ما فى قراءة الرفع يكون موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان اى ان الذى حرمه عليكم الميتة فحذف الراجع الى الموصول فيكون فى معنى ان المحرم عليكم الميتة وهو يفيد الحصر كما ان المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضى انحصار الانطلاق على زيد * الثانى قول النحاة ان انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه * الثالث صحة انفصال الضمير معه كصحة مع ما والافلو لم يكن انما متضمنة لمعنى ما والا لم يصح انفصال الضمير معه ولهذا قال الفرزدق انا الذائد الحامى الزمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى * ففصل الضمير وهو انما حيث لم يقل وانما ادافع كما فصل عمرو بن معدى كرب مع الا فى قوله

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا

وهذا الذى ذكرناه هو قول المحققين ثم اختلفوا فقيل افادته له بالمنطوق وقيل بالمفهوم وقال بعض الاصوليين انما لاتفيد الا التاكيد ونقل صاحب المفتاح عن ابي عيسى الرىعى انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما مؤكدة التى تراء لتاكيد كما فى حيثما لا نافية على ما يظه من لاوقوف له على علم التحوضاغت تاكيدها فناسب ان يضمن معنى النصر اى معنى ما والا لان القصر ليس الا لتاكيد الحكم على تاكيد الا تراكمتى قلت لمخاطب يردوا لى

(١) هذه عبارة الكرمانى فى الشرح ونسبها اليه الحافظى التتبع وقال وهذا الثانى هو الراجع فانظره *

الواقع بين زيد وعمر وزيد جاء لا عمرو كيف يكون قولك زيد جاء اثباتا للمجيء لزيد صريحا وقولك لا عمرو اثباتا للمجيء لزيد ضمنا لان الفعل وهو المجيء واقع واذا كان كذلك وهو مسلوب عن عمرو فيكون اثباتا لزيد بالضرورة قلت أراد بمن لا وقوف له على علم النحو الامام غفر الدين الرازي فانه قال ان ما في انما هي النافية وتقرير ما قاله هو ان لا للاثبات وما للنفي والاصل بقاؤها على ما كانتا وليس ان لا ثبات ما عدا المذكور وما لنفي المذكور وفاقا فتعين عكسه ورد بانها لو كانت النافية لطلت صدارتها مع ان لها صدر الكلام واجتمع حرفا النفي والاثبات بلا فاصل ولجاز نصب انما زيد قائما وكان معنى انما زيد قائم تحقق عدم قيام زيد لان ما يلي حرف النفي مني ووجه الكرماني قول من يقول ان مانافية بقوله وليس كلاهما متوجهين الى المذكور ولا الى غير المذكور بل الاثبات متوجه الى المذكور والنفي الى غير المذكور اذ لا قائل بالعكس اتفاقا . ثم قال واعترض عليه بانه لا يجوز اجتماع ما النافية بان المثبتة لاستلزام اجتماع المتصدرين على صدر واحد ولا يلزم من اثبات النفي لان النفي هو مدخول الكلمة المحققة فلفظة ما هي المؤكدة لا النافية فتفيد الحصر لانه يفيد التأكيد على التأكيد ومعنى الحصر ذلك . ثم اجاب عن هذا الاعتراض بقوله المراد بذلك التوجيه انما كلمة موضوعة للحصر وذلك سر الوضع فيه لان الكلمتين والحالة هذه باقبتان على اصلهما امرادتان بوضعهما فلا يرد الاعتراض واما توجيهه بكونه تأكيدا على تأكيد فهو من باب ايهام العكس اذنا رأينا ان الحصر فيه تأكيد على تأكيد فاذن ان كل ما فيه تأكيد على تأكيد حصر وليس كذلك والا لكان والله ان زيد القائم حصر وهو باطل . قات الاعتراض باق على حاله ولم يندفع بقوله ان انما كلمة موضوعة للحصر الى آخره على ما لا يخفى ولا نسلم انها موضوعة للحصر ابتداء وانما هي تفيد معنى الحصر من حيث تحقق الاوجه الثلاثة التي ذكرناها فيها . وقوله ظن ان كل ما فيه تأكيد الى آخره غير سديد لانه لم يكن ذلك اصلا لانه لا يلزم من كون الحصر تأكيدا ليداء على تأكيد كونه كل ما فيه تأكيد على تأكيد حصر احق يلزم الحصر في نحو والله ان زيد القائم فعلى قول المحققين كل حصر تأكيد على تأكيد وليس كل تأكيد على تأكيد حصر فافهم واذا تقرر هذا فاعلم ان انما تقتضي الحصر المطلق وهو الاغلب الاكثر وتارة تقتضي حصر مخصوصا كقوله تعالى (انما انت منذر) وقوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) فالمراد حصره في التذكرة لمن لا يؤمن وان كان ظاهره الحصر فيها لان له صفات غير ذلك والمراد في الآية الثانية الحصر بالنسبة الى من آثرها وهو من باب تغليب الغالب على النادر وكذا قوله عليه الصلاة والسلام «انما اثباتي» اراد بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الحصوم وبالنسبة الى جواز التسيان عليه ومثل ذلك يفهم بالقرائن والسياق (فان قلت) ما الفرق بين الحصرين * قلت الاول اعني قوله عليه الصلاة والسلام «انما الاعمال بالنيات» قصر المسند اليه على المسند والثاني اعني قوله «وانما اكل امرئ ما نوى» قصر المسند على المسند اليه اذ المراد انما يعمل كل امرئ ما نوى اذ القصر بانما لا يكون الا في الجزء الاخير وفي الجملة الثانية حصر الاول من انما والثاني من تقديم الخبر على المبتدأ قوله «وانما لكل امرئ ما نوى» تأكيد للجملة الاولى وحمله على التأسيس اولى لافادته معنى لم يكن في الاول على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى وكل اسم موضوع لاستغراق افراد المتكثر نحو (كل نفس ذائقة الموت) والمعرف المجموع نحو (وكلهم آتية) واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضيفت الرغبة لزيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد والتحقيق ان كلا اذا اضيفت الى التكررة تقتضي عموم الافراد واذا اضيفت الى المعرفة تقتضي عموم الاجزاء تقول كل رمان ما كوكول ولا تقول كل الرمان ما كوكول

(بيان البيان) في قوله «الى دنيا يصيبها» تشبيه وهو الدلالة على مشاركة امر لا مر في معنى اوفي وصف من اوصاف أحدهما في نفسه كالشجاعة في الاسد والثور في الشمس واركانه اربعة المشبه والمشبهه واداة التشبيه ووجهه وقد ذكرنا ان المراد بالاصابة الحصول فالتقدير فمن كانت هجرته الى تحصيل الدنيا فحجرت له حاصلة لاجل الدنيا غير مفيدة له في الآخرة فكأنه شبه تحصيل الدنيا باصابة الفرض بالسهم بمجامع حصول المقصود

(بيان البديع) فيه من اقسامه التقسيم بعد الجمع والتفصيل بعد الجملة وهو قوله «فمن كانت هجرته الى دنيا» الى آخره

لأسيا في الرواية التي فيها « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا الى آخره وهذه الرواية في غير رواية الحميدي على ما بينا واثبتها الداودي في رواية الحميدي ايضا وقال بعضهم غلط الداودي في اثباتها وقال الكرمانى ووقع في روايتنا وجميع نسخ اصحابنا مخروما قد ذهب شطره وهو قوله « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » ولست ادرى كيف وقع هذا الاغفال من اى جهة من عرض من رواه (١) وقد ذكره البخارى في هذا الكتاب في غير موضع من غير طريق الحميدي فجاء به مستوفى مذكورا بشطره ولا شك في انه لم يقع من جهة الحميدي فقد رواه لنا الاثبات من طريقه تاما غير ناقص *

(الاسئلة والاجوبة) * الاول ما قيل ما فائدة قوله « وانما لكل امرى ما نوى » بعد قوله « انما الاعمال بالنيات » وأجيب عنه من وجوه * الاول ما قاله النووي ان فائدته اشتراط تعيين النوى فاذا كان على الانسان صلاة فاتة لا يكفيه ان ينوى الصلاة الفاتية بل يشترط ان ينوى كونها ظهرا او عصرا او غيرها ولولا اللفظ الثانى لاقتضى الاول صحة النية بلا تعيين * وفيه نظر لان الرجل اذا فاتته صلاة واحدة في يوم معين ثم اراد ان يقضى تلك الصلاة بعينها فانه لا يلزمه ذكر كونها ظهرا او عصرا * الثانى ما ذكره بعض الشارحين من انه لمنع الاستنابة في النية لان الجملة الاولى لا تقتضى منع الاستنابة في النية اذلوني واحد عن غيره صدق عليه انه عمل بنية والجملة الثانية منعت ذلك انتهى * ويتقضى هذا بمسائل . منها ان الولى عن الصبي في الحج على مذهب هذا القائل فانها تسح . ومنها حجب الانسان عن غيره فانه يصح بلا خلاف . ومنها اذا وكل في تفرقة الزكاة وفوض الى النية ونوى الوكيل فانه يجزى كما قاله الامام والغزالي والحاوى الصغير * الثالث ما ذكره ابن السمعاني في اماليه ان فيه دلالة على ان الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب اذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب اذا نوى بها التقوية على الطاعة والتوهم اذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء اذا اراد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام « في يضع احدكم صدقة » الحديث * الرابع ما ذكره بعضهم ان الافعال التي ظاهرها القربة وموضوع فعلها للعبادة اذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا حتى يقصد بها العبادة وفيه نظر لا يخفى * الخامس تكون هذه الجملة تأكيداً لجملة الاولى فذكر الحكم بالاولى واكد به الثانية تنبيها على شرف الاخلاص وتحذيرا من الرياء المانع من الاخلاص * السؤال الثانى * هو انه لم يقل في الجزء فهجرته اليها وان كان اخصر بل أتى بالظاهر فقال « فهجرته الى الله ورسوله » واجيب بان ذلك من آدابه عليه الصلاة والسلام في تعظيم اسم الله عز وجل ان لا يجمع مع ضمير غيره كما قال للخطيب بئس خطيب القوم انت حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وبين له وجه الانكار فقال له قل (ومن يعص الله ورسوله فقد جمع رسول الله ﷺ والضمير وذلك فيما رواه ابو داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ كان اذا تشهد الحديث وفيه « ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الانفس ولا يضر الله شيئا » * قلت انما كان انكاره عليه السلام على الخطيب لانه لم يكن عنده من المعرفة بتعظيم الله عز وجل ما كان عليه السلام يعلمه من عظيمته وجلاله ولا كان له وقوف على دقائق الكلام فلذلك منعه والله اعلم * السؤال الثالث * ما فائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلة في مسمى الدنيا واجيب من وجوه * الاول انه لا يلزم دخولها في هذه الصيغة لان لفظة دنيا نكرة وهي لانعم في الاثبات فلا تقتضى دخول المرأة فيها * الثانى انه للتنبيه على زيادة التحذير فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال) الآية . وقال بعض الشارحين وليس منه قوله تعالى (ونخل ورمان) بعد ذكر الفاكه وان غلط فيه بعضهم لان فاكه نكرة في سياق الاثبات فلا تتم لكن وردت في معرض الامتنان قلت الفاكه اسم لما يتفكه به اى يتمتع به زيادة على المتاد وهذا المعنى موجود

(١) هكذا عبارة النسخة المطبوعة وكذا الخطية وعبارة صاحب الفتح في النسختين ولست ادرى كيف وقع هذا الاغفال ومن جهة من عرض من رواه انتهى . أى يغير أى وفي الفتح أيضا بدل الكرمانى الخطا

في التخل والрман فينشد يكون ذكرها بعد ذكر الفاكهة من قليل عطف الخاص على العام فعملت ان هذا القائل هو الغالط * ان قلت ابو حنيفة رضى الله عنه لم يجعلها من الفاكهة حتى لو حلف لا يأكل فاكهة فأكل رطباً او رماناً او غنماً لم يحنث قلت ابو حنيفة لم يخرجهما من الفاكهة بالكلية بل انما قال ان هذه الاشياء انما يتقذى بها او يتداوى بها فاوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان الناس يعدونها من التوابل او من الاقوات * الثالث ما قاله ابن بطلان عن ابن سراج انه انما خص المرأة بالذكر من بين سائر الاشياء في هذا الحديث لان العرب كانت في الجاهلية لاتزوج المولى العربية ولا يزوجون بناتهم الا كفاء في النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في مناكحتهم وصار كل واحد من المسلمين كفواً لصاحبه فهاجر كثير من الناس الى المدينة ليتزوج بها حتى سمي بعضهم مهاجر ام قيس * الرابع ان هذا الحديث ورد على سبب وهو انه لما امر بالهجرة من مكة الى المدينة تخلف جماعة عنها فذمهم الله تعالى بقوله (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كتم) الآية ولم يهاجر جماعة لفقد استطاعتهم فعذرهم واستثناهم بقوله (الا المستضعفين من الرجال) الآية وهاجر المخلصون اليه فذمهم في غير ما موضع من كتابه وكان في المهاجرين جماعة خالفت نيتهم نية المخلصين : منهم من كانت نيتهم تزوج امرأة كانت بالمدينة من المهاجرين يقال لها ام قيس وادعى ابن دحية ان اسمها قيلة فسمى مهاجر ام قيس ولا يعرف اسمه فكان قصده بالهجرة من مكة الى المدينة نية التزوج بها لا لقصده فضيلة الهجرة فقال النبي عليه الصلاة والسلام ذلك وبين مراتب الاعمال بالنيات فلماذا خص ذكر المرأة دون سائر ما ينوي به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية لاجل تبين السبب لانها كانت اعظم اسباب فتنة الدنيا قال النبي عليه الصلاة والسلام « ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء » (١) وذكر الدنيا معهم من باب زيادة النص على السبب كما انه لما سئل عن طهورية ماء البحر زاد حل ميتته ويحتمل ان يكون هاجر لما لمع نكاحها ويحتمل انه هاجر لنكاحها وغيره لتحصيل دنيا من جهة ما فعرض بها السؤال الرابع * ما قيل لم ذم على طلب الدنيا وهو امر مباح والمباح لا ذم فيه ولا مدح فيه واجيب بانه انما ذم لكونه لم يخرج في الظاهر لطلب الدنيا وانما خرج في صورة طالب فضيلة الهجرة فأبطن خلاف ما أظهر به السؤال الخامس * ما قيل انه اعاد في الجملة الاولى ما بعد الفاء الواقعة جواباً للشرط مثل ما وقعت في صدر الكلام ولم يعد كذلك في الجملة الثانية وأجيب بان ذلك للاعراض عن تكرير ذكر الدنيا والفض منها وعدم الاحتفال بامرها بخلاف الاولى فان التكرير فيها ممدوح *

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره * هو المسك ما كررته يتضوع

* السؤال السادس * ما قيل ان النيات جمع قلة كالاعمال وهي للعشرة فادونها لكن المعنى ان كل عمل انما هو بنية سواء كان قليلاً او كثيراً أجيب بان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لافي المعارف *

(بيان السبب والمورد) اشتهر بينهم ان سبب هذا الحديث قصة مهاجر ام قيس رواه الطبراني في المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات عن ابي واثل عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس فأبت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكننا نسميه مهاجر ام قيس » * فان قيل ذكر ابو عمر في الاستيعاب في ترجمة ام سليم ان ابا طلحة الانصاري خطبها فمشر كما فلما علم انه لا سبيل له اليها الا بالاسلام اسلم وتزوجها وحسن اسلامه وهكذا روى النسائي من حديث انس رضى الله تعالى عنه قال « تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداق ما بينهما الاسلام اذ اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت انى قد اسلمت فان اسلمت نكحتك فاسلم فكان الاسلام صداق ما بينهما » بوب عليه النسائي التزويج على الاسلام. وروى النسائي ايضا من حديثه قال « خطب ابو طلحة ام سليم فقالت والله ما مثلك يا ابا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وانا امرأة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهرى ولا اسألك

غيره فاسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت اكرم مهر من أم سليم الاسلام فدخل بها» الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا ان اسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينهما وبين حديث الهجرة المذكور مع كون الاسلام اشرف الاعمال وأحب عنه من وجوه * الاول انه ليس في الحديث انه اسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وانما امتنع من تزويجهما حتى هداه الله للاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها وكان ابو طلحة من اجلاء الصحابة رضى الله عنهم فلا يظن به انه انما اسلم ليتزوج أم سليم * الثاني انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها انه لا يصح منه الاسلام رغبة فيها فتى كان الداعي الى الاسلام الرغبة في الدين لم يضر معه كونه يعلم انه يحل له بذلك نكاح المسلمات * الثالث انه لا يصح هذا عن ابي طلحة فالحديث وان كان صحيح الاسناد ولكنه معلل يكون المعروف انه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار وانما نزل بين الحد يتيقن الفتح حين نزل قوله تعالى (لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن) كائنت في صحيح البخارى وقول ام سليم في هذا الحديث «ولا يحل لى ان تزوجك» شاذ يخالف للحديث الصحيح وما جمع عليه اهل السير فافهم وقد علمت سبب الحديث ومورده وهو خاص ولكن العبرة بعموم اللفظ فيتناول سائر اقسام الهجرة * فعددها بعضهم خمسة الاولى الى أرض الحبشة الثانية من مكة الى المدينة . الثالثة هجرة القبائل الى الرسول ﷺ الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة . الخامسة هجرة مانهى الله عنه واستدرك عليه بثلاثة اخرى الاولى الهجرة الثانية الى ارض الحبشة فان الصحابة هاجروا اليها مرتين الثانية هجرة من كان مقبلا ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه ان يهاجر الى دار الاسلام كما صرح به بعض العلماء الثالثة الهجرة الى الشام في آخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه ابو داود من حديث عبدالله بن عمر وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول «ستكون هجرة بعد هجرة فخير اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم وبيتي في الارض شرار أهلها» الحديث ورواه احمد في مسنده فجعله من حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما وقال صاحب النهاية يريد به الشام لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خرج من العراق مضى الى الشام واقام به (فان قيل) قد تعارضت الاحاديث في هذا الباب فروى البخارى ومسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» واذا استقرتم فانفروا» وروى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما قوله «لا هجرة بعد الفتح» وفي رواية له «لا هجرة بعد الفتح اليوم او بعد رسول الله ﷺ» وروى البخارى ايضا ان عبيد بن عمرو سأل عائشة رضى الله عنها عن الهجرة فقالت لا هجرة اليوم كان المؤمنون يفر احدكم بدينه الى الله والى رسوله مخافة ان يفتن عليه فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية» وروى البخارى ومسلم ايضا عن مجاشع بن مسعود قال «انطلقت بابى معبد الى النبي ﷺ ليأبىه على الهجرة قال انقضت الهجرة لاهلها فبايعه على الاسلام والجهاد» وفي رواية انه جاء باخيه محالد وروى احمد من حديث ابي سعيد الخدرى ورافع بن خديج وزيد بن ثابت رضى الله عنهم «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» فهذه الاحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى ابو داود والنسائي من حديث معاوية رضى الله عنه قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى احمد من حديث ابن السعدى مرفوعا «لا تنقطع الهجرة مادام العدو يقاتل» وروى احمد ايضا من حديث جنادة بن ابي امية مرفوعا ان الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد * قلت وفق الخطابي بين هذه الاحاديث بأن الهجرة كانت في اول الاسلام فرضا ثم صارت بعد فتح مكة مندوبا اليها غير مفروضة قال فلتنقطع منهاهى الفرض والباقي منهاهى التدب على ان حديث معاوية فيه مقال وقال ابن الاثير الهجرة هجرتان احدهما التي وعد الله عليها الجنة كان الرجل يأتي النبي عليه الصلاة والسلام ويدع اهله وماله لا يرجع في شئ منه فلما فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة * والثانية من هاجر من الاعراب وغرامع المسلمين ولم يفعل كما فعل اصحاب الهجرة وهو المراد بقوله «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة» * قلت وفي الحديث الآخر ما يدل على أن المراد بالهجرة الباقية هي هجر السيئات وهو ما رواه احمد في مسنده من حديث معاوية وعبد

الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ان النبي عليه الصلاة والسلام قال «الهجرة خصلتان احدهما تهجر السيئات والاخرى تهاجر الى الله والى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل» وروى احمد ايضا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال «جاء رجل اعرابي فقال يا رسول الله اين الهجرة اليك حيث كنت ام الى ارض معلومة ام لقوم خاصة ام اذامت انقطعت قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال اين السائل عن الهجرة قال ها انا ذا يا رسول الله قال اذا قلت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر وان مت بالحضرة قال يعني ارضا باليامة» وفي رواية له «الهجرة ان تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم أنت مهاجر وان مت بالحضرة (استنباط الاحكام) وهو على وجوه في الاول احتجت الائمة الثلاثة به في وجوب النية في الوضوء والغسل فقالوا التقدير فيه صحة الاعمال بالنيات والالف واللام فيه لاستقراق الجنس فيدخل فيه جميع الاعمال من الصوم والصلاة والزكاة والحج والوضوء وغير ذلك مما يطلب فيه النية عملا بالعموم ويدخل فيه ايضا الطلاق والعناق لان النية اذا قارنت الكفاية كانت كالصريح وقال النووي تقديره انما الاعمال تحسب اذا كانت بنية ولا تحسب اذا كانت بلا نية» وفيه دليل على ان الطهارة وسائر العبادات لا تصح الابنية. وقال الخطابي قوله «انما الاعمال بالنيات» لم يرد به اعيان الاعمال لانها حاصلة حسا وعيانا بغير نية وانما معناه ان صحة احكام الاعمال في حق الدين انما تقع بالنية وان النية الفاصلة بين ما يصح وما لا يصح وكلمة انما عاملة بركتها ايجابا ونفيافهي ثبت الشيء وتنتفي ما عداه فدلالته ان العبادة اذا صحبتها النية صحت واذا لم تصحبها لم تصح ومقتضى حق العموم فيها يوجب ان لا يصح عمل من الاعمال الدينية اقوالها وافعالها فرضها ونفلها قليلها وكثيرها الابنية في وقال البيضاوي الحديث متروك الظاهر لان النوات غير منتفية والمراد به نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالتصريح على نفي الذات والتابع على نفي جميع الصفات فلما منع الدليل دلالة على نفي الذات بقي دلالة على نفي جميع الصفات وقال الطيبي كل من الاعمال والنيات جمع محلي باللام الاستغرافية فاما ان يحمل على عرف اللغة فيكون الاستقراق حقيقيا او على عرف الشرع وحينئذ اما ان يراد بالاعمال الواجبات والمندوبات والمباحات والنيات الاخلاص والرياء او ان يراد بالاعمال الواجبات وما لا يصح الابالية كالصلاة لاسيما الى اللغوي لانه ما بعث الا لبيان الشرع فكيف يتصدى لما لا جدوى له فيه حينئذ يحمل «انما الاعمال بالنيات» على ما اتفق عليه المحققين اي ما لا اعمال محسوبة لشيء من الاشياء كالشروع فيها والتلبس بها الابالنيات وما خلا عنها لم يعتد بها فان قيل لم خصصت متعلق الخبر والظاهر العموم كمستقرا وحاصل في فاجواب انه حينئذ يكون بياننا للغة لا اثباتا لحكم الشرع وقد سبق بطلانه ويحمل «انما لكل امرئ ما نوى» على ما تنشره النيات من القبول والرد والتواب والعقاب ففهم من الاول انها الاعمال لا تكون محسوبة ومسقطا للقضاء الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن الثاني ان النيات انما تكون مقبولة اذا كانت مقرونة بالاخلاص انتهى في ذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي والحسن بن حي ومالك في رواية الى ان الوضوء لا يحتاج الى نية وكذلك الغسل وزاد الاوزاعي والحسن التيمم وقال عطاء ومجاهد لا يحتاج صيام رمضان الى نية الا ان يكون مسافرا او مريضا وقالوا التقدير في كل الاعمال بالنيات او نواها او نحو ذلك لانه الذي يطرد فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتبر شرعها دونها ولان اضرار التواب متفق عليه على ارادته ولانه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان هذا اقل اضرارا فهو اولى ولان اضرار الجواز والصحة يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع لان العامل في قوله بالنيات مفرد باجماع النحاة فلا يجوز ان يتعلق بالاعمال لانها ترفع بالابتداء فيبقى بالخبر فلا يجوز بالتقدير اما مجزئة او صحيحة او مثنية فالمثنية اولى بالتقدير لوجهين في احدهما ان عند عدم النية لا يبطل اصل العمل وعلى اضرار الصحة والاجزاء يبطل فلا يبطل بالشك في والثاني ان قوله «ولكل امرئ ما نوى» يدل على الثواب والاجر لان الذي له انما هو الثواب واما العمل فعليه وقالوا في هذا كله نظرم من وجوه في الاول انه لا حاجة الى اضرار

محذوف من الصحة والكمال أو الثواب إذا الأضمار خلاف الأصل وإنما حقيقته العمل الشرعى فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار وإيضاح
فلا بد من إضمار يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة إلى إضمار مضاف لأن تقليل الإضمار أولى فيكون التقدير أنها الأعمال وجودها
بالنية ويكون المراد الأعمال الشرعية قلت لأن سلم نفى الاحتياج إلى إضمار محذوف لأن الحديث متروك الظاهر بالاجماع والنوات
لا تنفى بلا خلاف حينئذ يحتاج إلى إضمار وإنما يكون الإضمار خلاف الأصل عند عدم الاحتياج فإذا كان الدليل قائما
على الإضمار يضمن أما الصحة وأما الثواب على اختلاف القولين وقولهم فيكون التقدير أنها الأعمال وجودها بالنية مفضى
إلى بيان اللغة لا ثبات الحكم الشرعى وهو باطل في الثاني أنه لا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يرتب على نفيها من نفي
الثواب ووجوب الإعادة وغير ذلك فلا يحتاج إلى أن يقدر أنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر
واحد وأن ترتب على ذلك الواحد شئ آخر فلا يلزم تقديره * قلت دعوى عدم الملازمة المذكورة ممنوعة لأنه يلزم من
نفي الصحة نفي الثواب ووجوب الإعادة كما يلزم الثواب عند وجود الصحة يفهم ذلك بالنظر * الثالث أن قولهم أن
تقدير الصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد لا يخلو أما أن يريدوا به أن الكتاب دال على صحة العمل بغيرية لكونها
لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بنسخ على أن الكتاب ذكر فيه نية العمل في قوله عز وجل (وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين) فهذا هو القصد والنية ولو سلم لهم أن فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عندنا كراهل الأصول *
قلت قولهم فهذا ليس بنسخ غير صحيح لأن هذا عين النسخ. بيانه أن آية الوضوء تخبر بوجوب غسل الأعضاء الثلاثة
ومسح الرأس وليس فيها ما يشعر بالنية مطلقا فاشتراطها بخبر الواحد يؤدي إلى رفع الإطلاق وتقييده وهو نسخ
وقولهم على أن الكتاب ذكر فيه نية العمل لا يضرهم لأن المراد من قوله (الإيعاد والله) التوحيد والمعنى الإلويحدوا
الله فليس فيها دلالة على اشتراط النية في الوضوء وقولهم ولو سلم لهم إلى آخره غير مسلم لهم لأن جماهير الأصوليين على
عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد على أن المنقول الصحيح عن الشافعى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة قولاً واحداً وهو
مذهب أهل الحديث أيضاً وله في نسخ السنة بالكتاب قولان لا يظهر من مذهبه أنه لا يجوز والآخر أنه يجوز وهو الأولى بالحق
كذا ذكره السمعاني من أصحاب الشافعى في القواطع ثم نقول أن الحديث عام مخصوص فإن أداء الدين ورد الودائع
والأذان والتلاوة والأذكار وهداية الطريق وإمطة الأذى عبادات كلها تصح بلانية إجماعاً فتضعف دلالتها حينئذ
ويحفى عدم اعتبارها أيضاً في الوضوء وقد قال بعض الشارحين دعوى الصحة في هذه الأشياء بلانية إجماعاً ممنوعة حتى
يثبت الإجماع ولن يقدر عليه ثم نقول النية تلازم هذه الأعمال فإن مؤدى الدين يقصد براءة النية وذلك عبادة وكذلك
الوديعة وأخواتها فأنها لا ينفك تعاطيها عن القصد وذلك نية قلت هذا كله صادر لا عن تعقل لأن أحداً من السلف والخلف
لم يشترط النية في هذه الأعمال فكيف لا يكون إجماعاً وقوله النية تلازم هذه الأعمال إلى آخره لا يتعلق له فيما نحن فيه
فإننا ندعى عدم وجود النية في هذه الأشياء وإنما ندعى عدم اشتراطها ومؤدى الدين مثلاً إذا قصد براءة النية برئت
فتمته وحصل له الثواب وليس لنافية نزاع وإذا أدى من غير قصد براءة النية هل يقول أحد إن فتمته لم تبرأ
ثم التحقيق في هذا المقام هو أن هذا الكلام لما دل عقلاً على عدم إرادة حقيقته إذ قد يحصل العمل من غير نية بل
المراد بالأعمال حكمها باعتبار إطلاق الشئ على أثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالأثر وهو الثواب في
الأعمال المفتقرة إلى النية والأثم في الأعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكرهية والإساءة ونحو
ذلك والنوعان مختلفان بدليل أن مبنى الأول على صدق العزيمة وخلوص النية فإن وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى
الثاني على وجود الأركان والشرائط المتبعة في الشرع حتى لو وجدت صحح والا فلا سواء اشتمل على صدق العزيمة
أولاً وإذا صار اللفظ مجازاً عن النوعين المختلفين كان مشتركاً بينهما بحسب الوضع النوعى فلا يجوز إرادتهما جميعاً أما
عندنا فلا إن المشترك لأعموم له وأما عند الشافعى فلا إن المجاز لأعموم له بل يجب حمله على أحد النوعين فحمله
الشافعى على النوع الثاني بناء على أن المقصود الأهم من بعثة النبي عليه الصلاة والسلام بيان الحل والحرم والصحة
والفساد ونحو ذلك فهو أقرب إلى الفهم فيكون المعنى أن صحة الأعمال لا تكون إلا بالنية فلا يجوز الوضوء بدونها

وحمله ابو حنيفة على النوع الاول اى ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وذلك لوجهين الاول ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز به الثانى انه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية أصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح * وفرغت الشافعية على اصلهم مسائل منها ان بعضهم اوجب النية في غسل النجاسة لانه عمل واجب قال الرافعى ويحكى عن ابن سريج وبه قال ابو سهل الصعلوكى فيما حكاه صاحب التمه وحكى ابن الصلاح وجها ثالثا انها تجب لازالة النجاسة التى على البدن دون الثوب وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردى في الحاوى والغوى في التهذيب ان النية لا تشترط في ازالة النجاسة قال الرويانى لا يصح النقل في البحر عندى عنهما اى عن ابن سريج والصعلوكى وانما لم يشترطوا النية في ازالة النجاسة لانها من باب التروك فصار كترك المعاصى . وقال بعض الافاضل وقد يعترض على هذا التعليل لان الصوم من باب التروك ايضا وهذا لا يبطل بالعزم على قطعه وقد اجمعوا على وجوب النية فيه قلت التروك اذا كان المقصود فيها امتثال امر الشارع وتحصيل الثواب فلا بد من النية فيها وان كانت لاسقاط العذاب فلا يحتاج اليها فالتارك للمعاصى محتاج فيها لتحصيل الثواب الى النية . قوله وقد اجمعوا على وجوب النية فيه نظر لان عطاء ومجاهدا لا يريان وجوب النية فيه اذا كان في رمضان * ومنها اشترط النية في الخطبة فيه وجها للشافعية كهما في الاذان قاله الرويانى في البحر . وفي الرافعى في الجملة ان القاضى حسين حكى اشترط نية الخطبة وفرضيتها كافي الصلاة * ومنها انه اذا نذر اعتكاف مدة متتابعة لزمه . واصح الوجهين عندهم انه لا يجب التابع بلا شرط فعلى هذا لو نوى التابع بقلبه ففي لزومه وجها واصحهما لا يكون نذرا صل الاعتكاف بقلبه كذا نقله الرافعى عن صحيح الغوى وغيره قال الرويانى وهو ظاهر نقل المزنى قال والصحيح عندى اللزوم لان النية اذا اقترنت باللفظ عملت كما لو قال انت طالق ونوى ثلاثا ومنها اذا اخذ الخوارج الزكاة اعتد بها على الاصح ثالثها ان اخذت قهرا فنعم والا فلا وبه قال مالك وقال ابن بطال ومما يجزىء بغير نية ما قاله مالك ان الخوارج ان اخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة اجزأت عن اخذت منه لان ابا بكر وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم اخذوا الزكاة من اهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم يجزىء عنهم ما اخذت منهم وقال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم ان اخذ الخوارج الزكاة غلبة لا ينك المأخوذ منه انه عن الزكاة وقد اجمع العلماء ان اخذ الامام الظالم لها يجزئها فالحار جى في معنى الظالم لانهم من اهل القبلة وشهادة التوحيد واما ابو بكر رضى الله عنه فلم يقتصر على اخذ الزكاة من اهل الردة بل قصد حربهم وغنيمة اموالهم وسيبهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم ما فضل عنها من اموالهم * ومنها قال الشافعى في البويطى كما نقله الرويانى عن القاضى ابي الطيب عنه قد قيل ان من صرح بالطلاق والظهار والعق ولم يكن له نية في ذلك لم يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى طلاق ولاظهار ولاعق ويلزمه في الحكم * ومنها ان لو قال لامرأته انت طالق يظنها اجنبية طلقت زوجته لمصادفة محله . وفي عكسه ترد لبعض العلماء اخذه الى النية والى فوات المحل فلو قال لرقيق انت حر يظنها اجنبيا عتق وفي عكسه التردد المذكور * ومنها الوطى امرأة يظنها اجنبية فاذا هي مباحة له اثم ولو اعتقد هازوجه او امته فلا اثم وكذا لو شرب مباحا يعتقد حراما اثم وبالعكس لا ياتم ومثله ما اذا قتل من يعتقد معصوما فبان له انه مستحق دمه او اتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه * ومنها اشترط النية لسجود التلاوة لانه عبادة وهو قول الجمهور خلافا لبعضهم * ومنها استدلووا به على وجوب النية على الفاسل في غسل الميت لانه عبادة وغسل واجب وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعى ويدل عليه نص الشافعى على وجوب غسل الفریق وانه لا يكتفى اصابة الماء له ولكن اصح الوجهين كما قاله الرافعى في المحرر انه لا تجب النية على الفاسل * ومنها انه لا يجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة من حيض او نفاس او النسية اذا امتنت ففسلها الزوج وهو اصح الوجهين كما صححه النووى في التحقيق في مسئلة المجنونة واما الذمية المتمنعة فقال في شرح المذهب الظاهر انه على الوجهين في المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة في الكفاية في غسل الذمية لزوجها المسلم ان المسلم هو الذى ينوى ولكن الذى صححه النووى في التحقيق

في الذممة غير الممتعة اشتراط النية عليها نفسها * ومنها انهم قالوا لما علم ان محل النية القلب فاذا اقتصر عليه جاز الا في الصلاة على وجه شاذ لهم لا يعاب به وان اقتصر على اللسان لم يجز الا في الزكاة على وجه شاذ ايضا وان جمع بينهما فهو آكد واشترطوا المقارنة في جميع النيات المعتبرة الا الصوم للمشقة والا زكاة فانه يجوز تقديمها قبل وقت اعطائها قبل والكفارات فانه يجوز تقديمها قبل الفعل والشروع * ثم هل يشترط استحضار النية اول كل عمل وان قل وتكرر فعلة مقارنا لاوله فيه مذهب احدى اهلنا يشترط ذلك في اوله ولا يشترط اذا تكرر بل يكفي ان ينوي اول كل عمل ولا يشترط تكرارها فيما بعد ولا مقارنتها ولا الاتصال . وثالثها يشترط المقارنة دون الاتصال . ورابعها يشترط الاتصال وهو اخص من المقارنة وهذه المذاهب راجعة الى ان النية جزء من العبادة او شرط لصحتها والجمهور على الاول ولا وجه للثاني . واذا اشرك في العبادة غير هاهنا من امر ديني او رياء فاختار الفزالي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الديني هو الاغلب لم يكن له فيه اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب كان له الاجر بقدره وان تساوى باسقاط واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان او اختلفا وقال المحاسبى اذا كان الباعث الديني اقوى بطل عمله وخالف في ذلك الجمهور : وقال ابن جرير الطبري اذا كان ابتداء العمل لله لم يضره ما عرض بعده في نفسه من عجب . هنا قول عامة السلف رحمهم الله * الثاني من الاستنباط احتج به ابو حنيفة ومالك واهلهم في ان من احرم بالحج في غير اشهر الحج انه لا ينقد عمره لانهم ينوها فانها له مانوا وهو احد اقوال الشافعي الا ان الائمة الثلاثة قالوا لا ينقد احرامه بالحج ولكنه يكره . ولم يختلف قول الشافعي انه لا ينقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بافعال العمرة وهو قواه المتقام او ينقد احرامه عمرة وهو نصه في المختصر وهو الذي صححه الرافعي والثوري فعلى القول الاول لا ينقطع عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذي نص عليه في المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام * الثالث احتج به مالك في اكدائه بنية واحدة في اول شهر رمضان وهو رواية عن احمد لان كل عبادة واحدة وقال ابو حنيفة والشافعي واحدا في رواية لا بد من النية لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة مستقلة بذاتها فلا يكتفى بنية واحدة * الرابع احتج به ابو حنيفة والثوري ومالك في ان الضرورة (١) يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينو عنه نفسه وانما له مانوا وذهب الشافعي واحدا وسحقوا والاوزاعي الى انه لا ينقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه والحديث حجة عليهم (فان قيل) روى ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما « ان رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول ليك عن شربة فقال احجبت قط قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شربة » وهذه رواية ابن ماجه باسناد صحيح وفي رواية ابى داود « حج عن نفسك ثم حج عن شربة » ثم قلت قال الدارقطني الصحيح من الرواية اجعلها في نفسك ثم حج عن شربة فان قلت كيف يأمره بذلك والاحرام وقع عن الاول قلت يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين لم يكن الاحرام لازما على ما روى عن بعض الصحابة انه تحلل في حجة الوداع عن الحج بافعال العمرة فكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه وقد استدل بعضهم لابي حنيفة ومن معه بما رواه الطبراني ثم البيهقي من طريقه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال « سمع النبي ﷺ رجلا يلبى عن ابيه فقال اياها الملبى عن ابيه احجج عن نفسك » ثم قال هذا ضعيف فيه الحسن بن عماره وهو متروك قلت ما استدل ابو حنيفة الا بما رواه البخاري ومسلم « ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابى ادر كته فريضة الحج وانه شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة افاحج عنه قال نعم فحجى عن ابيك » وفي لفظ اخرجه احمد « لو كان على ابيك دين فقضيته عنه كان يجزئه قالت نعم قال فحجى عن ابيك » ولم يستفسر عليه الصلاة والسلام هل حججت ام لا ثم الخامس قالت الشافعية في حجة على ابي حنيفة حيث ذهب الى ان المقيم اذا نوى في رمضان صوم قضاء او كفارة او تطوع وقع عن رمضان قالوا انه وقع عن غير رمضان اذ ليس له الامانوا ولم ينو صوم

(١) قال العلامة المقرئ في المصباح الصرورة بالفتح الذي لم يعج وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها المذكور والمؤنث مثل ملوكة ومروقة ويقال ايضا ضروري على النسبة وصرورة سمي بذلك امره على نفسه لانه لم يخرجها الى الحج انتهى *

رمضان وتعينه شرعاً لا ينفى عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعي واحمد انه لا بد من تعيين رمضان لظاهر الحديث * قلت هذا نوى عبادة الصوم فحصل له ذلك والفرض فيه متعين فيصاب باصل النية كالتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وقولهم لا بد من تعيين رمضان لظاهر الحديث غير صحيح لان ظاهر حديث الاعمال بالنيات لا يدل على تعيين رمضان وانما يدل على وجوب مطلق النية في العبادات وقد وجد مطلق النية في قولنا * السادس احتجت به بعض الشافعية على ابي حنيفة في ذهابه الى ان الكافر اذا جنب او احدث فاغتسل او توضأ ثم اسلم انه لا تجب اعادة الغسل والوضوء عليه وقالوا هو وجه لبعض اصحاب الشافعي وخالف الجمهور في ذلك فقالوا تجب اعادة الغسل والوضوء عليه لان الكافر ليس من اهل العبادة وبعضهم يعلمه بانه ليس من اهل النية . قلت هذا مبني على اشتراط النية في الوضوء عندهم وعدم اشتراطها عنده ولما ثبت ذلك عنده بالبراهين لم يبق للاحتجاج بالحديث المذكور عليه وجه به السابع احتجوا به على الاوزاعي في ذهابه الى ان التيمم لا تجب له النية ايضاً كالتوضأ . قلت له ان يقول التيمم عبارة عن القصد هو النية وقد رد عليه بعضهم بقوله ورد عليه بالاجماع على ان الجنب لو سقط في الماء غافلاً عن كونه جنباً انه لا ترتفع جنبته قطعاً فلو لا وجوب النية لما توقف صحة غسله عليها * قلت دعوى الاجماع مردودة لان الحنفية قالوا برفع الجنبات في هذه الصورة * الثامن احتج به طائفة من الشافعية في اشتراط النية لسائر اركان الحج من الطواف والسعي والوقوف والحلق وهذا مردود لان نية الاحرام شاملة لهذه الاركان فلا تحتاج الى نية اخرى كاركان الصلاة في التاسع احتج به الخطابي على ان المطلق اذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من اعداد الطلاق كمن قال لامرأته انت طالق ونوى ثلاثاً كان مانواً من العدد واحدة او اثنتين او ثلاثاً وهو قول مالك والشافعي واسحاق وابو عبيد وعند ابي حنيفة وسفيان الثوري والاوزاعي واحمد واحدة * قلت استدلووا بقوله تعالى (وبعزلتهن أحق بردهن) اثبت له حق الرد فلا تتحقق الحرمة الغليظة ولا يصح الاحتجاج بالحديث بانه نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يتناول الحديث فلا تصح نيته كالموقال زوري اباك به العاشر احتجت به بعض الشافعية على الحنفية في قولهم في الكناية في الطلاق كقوله انت بائن انه ان نوى ثنتين فهي واحدة بائنة وان نوى الطلاق ولم ينو عدداً فهي واحدة بائنة ايضاً قالوا الحديث حجة عليهم وذهب الشافعي والجمهور الى انه ان نوى ثنتين فهي كذلك وان لم ينو عدداً فهي واحدة رجعية * قلت هذا الكلام لا يحتمل العدد لانه يتركب من الافراد وهذا فرد وبين العدد والفرد منافاة فاذا نوى العدد فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلا يصح فلا يتناوله الحديث فاذا لا يصير حجة عليهم * الحادي عشر * في رد على المرجئة في قولهم الايمان اقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب * الثاني عشر احتج به بعضهم على انه لا يؤاخذ به الناسي والمخطيء في الطلاق والعناق ونحوهما لانه لا نية لهما * قلت يؤاخذ بالمخطيء فيصح طلاقه حتى لو قال اسقي مثلاً فجرى على لسانه انت طالق وقع الطلاق لان القصد امر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم لوجود حقيقته بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ . فان قيل ينبغي على هذا ان يقع طلاق التائم به قلت المانع هو الحديث ايضاً فالنوم نافي اصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت أهلية القصد معدومة ييقن فافهم به الثالث عشر * فيه حجة على بعض المالكية من انهم لا يدينون من سبق لسانه الى كلمة الكفر اذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويبدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه من قصة الرجل الذي ضلت راحته ثم وجدها فقال لمن شدة الفرح « اللهم انت عبدى وانا ربك قال النبي عليه الصلاة والسلام اخطأ من شدة الفرح » به الرابع عشر فيه أنه لا تصح العبادة من المجنون لانه ليس من أهل النية كالصلاة والصوم والحج ونحوها ولا عقود كالبيع والهبة والنكاح وكذلك لا يصح منه الطلاق والظهار واللعان والايلاء ولا يجب عليه القود ولا الحدود به الخامس عشر فيه حجة لابي حنيفة والشافعي واحمد واسحاق في عدم وجوب القود في شبه العمد لانه لم ينو قتله الا انهم اختلفوا في الدية فجعلها الشافعي ومحمد بن الحسن اثلاثاً وجعلها الباقر ارباعاً وجعلها ابو نؤر احماساً وانكر مالك شبه العمد وقال ليس في كتاب الله الا الخطأ والعمد فاما شبه العمد فلا تعرفه واستدل هؤلاء بما رواه ابو داود من حديث عبدالله بن عمر مرفوعاً « الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط

والصا مائة من الابل » الحديث في السادس عشر في قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر يقول رد لقول من يقول ان الواحد اذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لا يمكن ان ينفرد بعلمه دون اهل المجلس ولا يقبل حتى يتابعه عليه غيره لما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذى الدين * السابع عشر في انه لا بأس للخطيب ان يورد احاديث في اثائه خطبته وقد فعل بذلك الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم * الثامن عشر اختلفوا في قوله الاعمال فقال بعضهم هي مختصة بالجوارح واخرجوا الاقوال والصحيح الذى عليه الجمهور انه يتناول فعل الجوارح والقلوب والاقوال وقال بعض الشارحين الاعمال ثلاثة بدنى وقلبى ومركب منهما فالاول كل عمل لا يشترط فيه النية كرد المنصوب والعوارى والودائع والنفقات والثانى كالاقتادات والحب في الله والبغض فيه وما اشبه ذلك والثالث كالوضوء والصلاة والحج وكل عبادة بدنية يشترط فيها النية قولاً كانت او فعلاً . فان قيل النية ايضا عمل لانه من اعمال القلب فان احتاج كل عمل الى نية فالتية ايضا تحتاج الى نية وهلم جرا قلت المراد بالعمل عمل الجوارح في نحو الصلاة والزكاة وذلك خارج عنه بقرينة العقل دفعا للتسلسل فان قلت فما قولك في ايجاب معرفة الله تعالى للغافل عنه اجيب عنه بانه لا يدخل له في البحث لان المراد تكليف الغافل عن تصور التكليف لا عن التصديق بالتكليف ولهذا كان الكفار مكلفين لانهم تصوروا التكليف لما قيل لهم انكم مكلفون وان كانوا غافلين عن التصديق وقال بعضهم معرفة الله تعالى لو توقفت على التية مع ان النية قصد المتوى بالقلب لزم ان يكون عارفاً بالله قبل معرفته وهو محال * (فائدة) قال التيمى النية ابلغ من العمل ولهذا المعنى تقبل النية بغير العمل فاذا نوى حسنة فانه يجزى عليها ولو عمل حسنة بغير نية لم يجزىها فان قيل فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له واحدة ومن عملها كتبت له عشرأ » وروى ايضا انه قال « نية المؤمن خير من عمله » فالتية في الحديث الاول دون العمل وفي الثاني فوق العمل وخير منه قلنا اما الحديث الاول فلان الهام بالحسنة اذا لم يعملها خالف العامل لان الهام لم يعمل والعامل لم يعمل حتى هم ثم عمل ، اما الثاني فلان تخليد الله العبد في الجنة ليس لعمله وانما هو لنيته لانه لو كان لعمله لكان خلوده فيها بقدر مدة عمله او اضعافه الا انه جازاه بنيه لانه كان ناولاً بان يطيع الله تعالى ابداً لوبقى ابداً فلما اخترته منيته دون نيته جزاء الله عليها وكذا الكافر لانه لو كان يجازى بعمله لم يستحق التخليد في النار الا بقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابداً لوبقى جزاءه على نيته وقال الكرماني اقول يحتمل ان يقال ان المراد منه ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو كان المراد خير من عمل مع النية يلزم ان يكون الشئ خيراً من نفسه مع غيره او المراد ان الجزاء الذى هو للنية خير من الجزاء الذى هو للعمل لاستحالة دخول الرياء فيها او ان النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله لان النية فعل القلب وفعل الاشرف اشرف او ان المقصود من الطاعات تنوير القلب وتنوير القلب بها أكثر لانها صفة أو ان نية المؤمن خير من عمل الكافر لما قيل ورد ذلك حين نوى مسلم بناء قنطرة فسبق كافر اليه * فان قلت هذا حكمه في الحسنة قلت المشهور انه لا يعاقب عليها بمجرد النية واستدلوا عليها بقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان اللام للخير فجاء فيها بالكسب الذى لا يحتاج الى تصرف بخلاف على فانها لما كانت للشر جاء فيها بالاكتساب الذى لا بد فيه من التصرف والمعالجة ولكن الحق ان السيئة ايضا يعاقب عليها بمجرد النية لكن على النية لا على الفعل حتى لو عزم احد على ترك صلاة بعد عشرين سنة يأثم في الحال لان العزم من احكام الايمان ويعاقب على العزم لا على ترك الصلاة فالفرق بين الحسنة والسيئة ان بنية الحسنة تثاب النوى على الحسنة وبنية السيئة لا يعاقب عليها بل على نيتها * فان قلت من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بنية السيئة فله عشر امثاله فيلزم ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثاله فلا يبقى فرق بين نية الحسنة ونفس الحسنة قلت لا نسلم ان من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل تثاب على الحسنة فظهر الفرق انتهى . وقد دل مارواه ابو يعلى في مسنده عن النبي ﷺ انه قال « يقول الله تعالى للحفظة يوم القيامة اكتبوا لعبدى كذا وكذا من الاجر فيقولون ربنا لم نحفظ ذلك عنه ولا هو في صحفنا فيقول انه نواه » على كون النية خيراً من العمل *

٢ - **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحياناً يأتي نبي مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليَتَقَصَّدُ عَرَقًا * لما كان الباب مقوداً لبيان الوحي وكيفيته شرع بذكر الأحاديث الواردة فيه غير أنه قدم حديث الأعمال بالنيات تنبيهاً على أنه قصد من تصنيف هذا الجامع التقرب إلى الله تعالى فإن الأعمال بالنيات وأيضاً فإنه مشتمل على الهجرة وكانت مقدمة النبوة في حقه عليه الصلاة والسلام هجرته إلى الله تعالى وإلى الخلوة بمنجاته في غار حراء فهجرت إليه كانت ابتداء فضله عليه باصطفائه ونزول الوحي عليه مع التأيد الإلهي والتوفيق الرباني *

(بيان رجاله) وهم ستة هم الأول عبد الله بن يوسف المصري التنيسي وهو من أجل من روى الموطأ عن مالك رحمه الله تعالى سمع الأعلام مالك والليث بن سعد ونحوهما وغنه الأعلام يحيى بن معين والنهلي وغيرهما وأكثر عنه البخاري في صحيحه وقال كان أثبت الشاميين وروى أبو داود والنسائي والترمذي عن رجل عنه ولم يخرج له مسلم مات بمصر سنة ثمان عشرة ومائتين وقال البخاري لقيته بمصر سنة سبع عشرة ومائتين ومنه سمع البخاري الموطأ عن مالك ويس في الكتب الستة عبد الله بن يوسف سواء ونسبته إلى تنيس بكسر التاء المثناة من فوق والنون المكسورة المشددة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره سين مهملة بلدة بمصر ساحل البحر واليوم خراب سميت بتنيس بن حام بن نوح عليه السلام وأصله من دمشق ثم نزل بتنيس وفي يوسف ستة أوجه ضم السين وفتحها وكسرها مع الهمزة وتركها (١) وهو اسم عبراني وقيل عربي قال الزمخشري وليس بصحيح لأنه لو كان عربياً لانسرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف به فإن قلت فأتقول فيمن قرأ يوسف بكسر السين أو يوسف بفتحها هل يجوز على قراءته أن يقال هو عربي لأنه على وزن المضارع المبني للفاعل أو المفعول من آسف وانما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل قلت لأن القراءة المشهورة قامت بالشهادة على أن الكلمة أعجمية فلا تكون تارة عربية وتارة أعجمية ونحو يوسف يونس رويت في هذه اللغات الثلاث (٢) ولا يقال هو عربي لأنه في لغتين منها بوزن المضارع من آنس وأونس ثم الذين ذهبوا إلى أنه عربي قالوا اشتقاقاً من الأسف وهو الحزن والأسف وهو العبد وقد اجتمع في يوسف النبي عليه السلام فلذلك سمي يوسف وهذا فيه نظر لأن يعقوب عليه السلام لما سماه يوسف لم يلاحظ فيه هذا المعنى بل الصحيح على ما قلنا أنه عبراني ومعناه جميل الوجه في لغتهم * الثاني من الرجال الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام دار الهجرة وهو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح الأصحح الحميري أبو عبد الله المدني وعداده في بني تميم بن مرة من قریش حلفاء عثمان بن عبد الله التيمي أخى طلحة بن عبيد الله وقال أبو القاسم الدوقى أخذ مالك عن تسعة شيخ منهم ثلاثمائة من التابعين وستائة من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وقيامه بحق الرواية وشروطها وسكنت النفس إليه وترك الرواية عن أهل دين وصلاح لا يعرفون الرواية ومن الأعلام الذين روى عنهم إبراهيم بن أبي عبلة المقدسي وأيوب السختياني وثور بن زيد الديلمي وجمعة بن محمد الصادق وحيد الطويل وربيعة ابن أبي عبد الرحمن وزيد بن أسلم وسعيد المقبري وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق والزهري ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد الأنصاري وأبو الزبير المكي وعائشة

(١) والصحيح الذي جاء به القرآن منها بلاه من فاحظه (٢) والصحيح منها بلاه من جاء به القرآن فاعرفه.

بنت سعد بن أبي وقاص وقال اصحابنا في طبقات الفقهاء وفي مناقب أبي حنيفة ان مالك بن انس كان يسأل ابا حنيفة رضى الله عنه ويأخذ بقوله وبعضهم ذكر انه كان ربما سمع منه متسكرا وذكروا ايضا ان ابا حنيفة سمع منه ايضا ومن الاعلام الذين رووا عنه سفيان الثوري ومات قبله وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج ومات قبله وابو عاصم النبيل وعبد الله بن المبارك وعبد الرحمن الاوزاعي وهو اكبر منه وعبد الله بن مسعدة القعني وعبد الله بن جريج وابو نعيم الفضل بن دكين وقتيبة بن سعيد والليث بن سعد وهو من اقرانه ومحمد بن مسلم الزهري وهو من شيوخه وقيل لا يصح وهو الاصح وروى عنه الامام الشافعي رضى الله عنه وهو احد مشايخه روى عنه واخذ عنه العلم واما الذين رووا عنه الموطأ والذين رووا عنه مسائل الآسى فاكثروا من ان يحصوا وقد بلغ فيهم ابو الحسن علي بن عمر الدارقطني في كتاب جمعه في ذلك نحو ألف رجل وأخذ القراءة عرضا عن نافع بن ابي نعيم وقال البخاري اصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال ابن معين كل من روى عنه مالك ثقة الا ابا امية وقال غير واحد هو اثبت اصحاب نافع والزهري وعن الشافعي رضى الله عنه اذا جاءك الحديث عن مالك فشد به يدك واذا جاء الاثر فمالك التجمعه عنه مالك بن انس معلمى وعنه اخذنا العلم وعنه قال محمد بن الحسن الشيباني اقتت عند مالك بن انس ثلاث سنين وكسرا وكان يقول انه سمع منه لفظا اكثر من سبعة حديث وكان اذا حدثهم عن مالك امتلا منزله وكثر الناس عليه حتى يضيق بهم الموضع واذا حدثهم عن غير مالك من شيوخ الكوفيين لم يجئ به الا اليسير. وقال الواقدي وكان مالك شعرا شديدا البياض ربعة من الرجال كبير الرأس أصلع (١) وكان لا يخضب وكان يلبس الثياب العذية الحياء ويكره خلق الثياب ويعيه ويراه من المثلة وهو ايضا من العلماء الذين ابتلوا في دين الله. قال ابن الجوزي ضرب مالك بن انس سبعين سوطا لاجل فتوى لم توافق غرض السلطان ويقال سعى به الى جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس وهو ابن عم أبي جعفر المنصور وقالوا انه لا يرى ايمان يبعكم هذه لشيء فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلع كتفه وارتركب منه امر عظيم توفي ليلة اربع عشرة من صفر وقيل من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وصلى عليه عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس امير المدينة يومئذ ودفن بالبقيع وزرنا قبره غير مرة نسأل الله تعالى العودة ومولده في ربيع الاول سنة اربع وتسعين وفيها ولد الليث بن سعد ايضا وكان حمل به في البطن ثلاث سنين وليس في الرواة مالك بن انس غير هذا الامام وغير مالك بن انس الكوفي روى عنه حديث واحد عن هاني بن حرام وقيل حرام وروى بعضهم فأدخل حديثه في حديث الامام به عليه الخطيب في كتابه المتفق والمفترق وهو احد المذاهب الستة المبتدعة * والثاني الامام ابو حنيفة مات ببغداد سنة خمسين ومائة عن سبعين سنة * والثالث الشافعي مات بمصر سنة اربع ومائتين عن اربع وخمسين سنة * والرابع احمد بن حنبل مات سنة احدى واربعين ومائتين عن ثمانين سنة ببغداد * والخامس سفيان الثوري مات بالبصرة سنة احدى وستين ومائة عن اربع وستين سنة * والسادس داود بن علي الاصهاني مات سنة تسعين ومائتين عن ثمان وثمانين سنة ببغداد وهو امام الظاهرية وقد جمع الامام ابو الفضل يحيى بن سلامة الحصكفي الخطيب الشافعي القراء السبعة في بيت وائمة المذاهب في بيت فقال *

جمعت لك القراء لما ارتقهم في بيت تراء للائمة جامعة

ابو عمرو وعبد الله حمزة عاصم * علي ولا تنس المدني نافعا

وان شئت اركان الشريعة فاستمع في تعرفهم فاحفظ اذا كنت سامعا

محمد والنعمان مالك احمد * وسفيان واذا كر بعد داود تابعا

الثالث هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي ابو المنذر وقيل ابو عبد الله احد الاعلام تابعي مدني رأى ابن عمر ومسح برأسه ودعا له وجابرا وغيرها ولد مقتل الحسين رضى الله عنه سنة احدى وستين ومات ببغداد سنة خمس واربعين ومائة روى له الجماعة ولم نعرف احدا شاركه في اسمه مع اسم ابيه * الرابع ابو عبد الله

عروة والده هشام المذكور المدني التابعى الجليل المجمع على جلالته وامامته وكثرة علمه وبراعته وهو أحد الفقهاء السبعة وهم هو وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وسليمان ابن يسار وخارجة بالخاء المعجمة والراء ثم الجيم بن زيد بن ثابت وفي السابع ثلاثة اقوال احدها ابو سلمة بن عبد الرحمن الثاني سالم بن عبد الله بن عمر . الثالث ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعلى القول الاخير جمعهم الشاعر *

الا ان من لا يقتدى بأئمة * فقسمة ضيزى من الحق خارجة

فخدم عبيد الله عروة قاسم * سعيد ابوبكر سليمان خارجة

وام عروة اسماء بنت الصديق وقد جمع الشرف من وجوه فرسول الله ﷺ صهره وابو بكر جده والزيير والده واسماء امه وعائشة خالته ولد سنة عشرين ومات سنة اربع وتسعين وقيل سنة ثلاث وقيل تسع . روى له الجماعة وليس في الستة عروة بن الزبير سواء ولا في الصحابة ايضا * الخامس أم المؤمنين عائشة بنت ابي بكر الصديق رضى الله عنهما تكنى بأبى عبد الله كناها رسول الله ﷺ بابن اختها عبد الله بن الزبير وقيل بسقط لها وليس بصحيح وعائشة مأخوذة من العيش وحكى عيشة لغة فصيحة وامها ام رومان بفتح الراء وضعا زينب بنت عامر وهي ام عبد الرحمن اخى عائشة ايضا ماتت سنة ست في قول الواقدي والزيير وهو الاصح تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بستين وقيل بثلاث وقيل بسنة ونصف أو نحوها في شوال وهي بنت ست سنين وقيل سبع وبني بها في شوال أيضا بعد وفاة بدر في السنة الثانية من الهجرة اقامت في صحبته ثمانية اعوام وخمسة أشهر وتوفي عنها وهي بنت ثمانى عشرة وعاشت خمسا وستين سنة وكانت من أكبر فقهاء الصحابة واحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية روى لها ألفا حديث ومائتا حديث وعشرة احاديث اتفق البخارى ومسلم على مائة واربع وتسعين حديثا وانفرد البخارى باربعة وخمسين ومسلم بثمانية وخمسين روت عن خلق من الصحابة وروى عنها جماعات من الصحابة والتابعين قريب من المائتين ماتت بعد الحسين اما سنة خمس اوست اوسبع او ثمان في رمضان وقيل في شوال وامرت ان تدفن ليلا بعد الوتر بالبقيع وصلى عليها أبوهريرة رضى الله تعالى عنه * وهل هي أفضل من خديجة بنت خويلد فيه خلاف فقال بعضهم عائشة أفضل وقال آخرون خديجة أفضل وبه قال القاضي والمتولى وقطع ابن العربى المالكي وآخرون وهو الاصح وكذلك الخلاف موجود هل هي أفضل ام فاطمة والاصح انها أفضل من فاطمة وسمعت بعض اساتذتى الكبار ان فاطمة أفضل في الدنيا وعائشة أفضل في الآخرة والله أعلم * وجملة من في الصحابة اسمه عائشة عشرة عائشة هذه وبنت سعد وبنت حز وبنت الحارث القرظية وبنت ابي سفيان الاشهلية وبنت عبد الرحمن بن عتيك زوجة ابن رفاعه وبنت عمير الانصارية وبنت معاوية بن المغيرة ام عبد الملك بن مروان وبنت قدامة بن مظعون وعائشة من الاوهام وانما هي بنت عجرد وسمعت ابن عباس وليس في الصحيحين من اسمه عائشة من الصحابة سوى الصديقة وفيهما عائشة بنت طلحة بن عبيد الله عن خالتها عائشة اصدقها مصعب الف الف وكانت بديعة جدا وفي البخارى عائشة بنت سعد بن ابي وقاص تروى عن ابيها وفي ابن ماجه عائشة بنت مسعود بن الجماء العدوية عن ابيها وعن ابن اخيها محمد بن طلحة وليس في مجموع الكتب الستة غير ذلك وثم عائشة بنت سعد اخرى بصرية تروى عن الحسن (فان قلت) ما أصل قولهم في عائشة وغيرها من ازواج النبي عليه الصلاة والسلام ام المؤمنين * قلت اخذوه من قوله تعالى (وازواجهن امهاتهن) وقرأ مجاهد وهو اب لهم وقيل انها قراءة ابي بن كعب وهن امهات في وجوب احترامهن وبرهن وتحرير نكاحهن لافي جواز الخلوة والسافرة وتحرير نكاح بناتهن وكذا النظر في الاصح وبه جزم الرافعى ومقابله حكاه الماوردى * وهل يقال لاختهن اخوال المسلمين ولاختاتهن خالات المؤمنين ولبناتهن اخوات المؤمنين فيه خلاف عند العلماء والاصح المنع لعدم التوقيف ووجه مقابله انه مقتضى ثبوت الامومة وهو ظاهر النص لكنه مؤول قالوا ولا يقال آباؤهن وامهاتهن اجداد المؤمنين وجداتهم * وهل يقال فيهن امهات المؤمنين فيه خلاف والاصح انه لا يقال بناء على الاصح انهن لا يدخلن في خطاب الرجال وعن عائشة رضى

الله عنها انها قالت انا ام رجالكم لام النساء ؓ وهل يقال للنبي عليه السلام ابو المؤمنين فيه وجهان والاصح الجواز ونص عليه الشافعي ايضا في الحرمة ومعنى قوله تعالى (ما كان محمداً باحد من رجالكم) لصلبه وعن الاستاذ ابى اسحاق انه لا يقال ابونا وانما يقال هو كائنا لما روى انه عليه الصلاة والسلام انه قال «انما انالكم كالوالد» * السادس الحارث بن هشام ابن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم اخو ابى جهل لابويه وابن عم خالد بن الوليد شهيد بدر كافر اقاتهزم واسلم يوم الفتح وحسن اسلامه واعطاه النبي عليه الصلاة والسلام يوم خيبر مائة من الابل قتل باليرموك سنة خمس عشرة وكان شريفا في قومه وله اثنان وثلاثون ولدا منهم ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام احد الفقهاء السبعة على قول وليس في الصحابة الحارث بن هشام الا هذا والا الحارث بن هشام الجعفي روى عنه المصريون ذكره ابن عبد البر وقال بعض الشارحين هذا الحديث ادخله الحفاظ في مسند عائشة دون الحارث وليس للحارث هذا في الصحيحين رواية وانما له رواية في سنن ابن ماجه فقط وعده ابن الجوزي فيمن روى من الصحابة حديثين مراده في غير الصحيحين وليس في الصحابة في الصحيحين من اسمه الحارث غير الحارث بن ربيعي ابى قتادة على احد الاقوال في اسمه والحارث بن عوف ابى واقد اللبى وهما بكنيتهما مشهورا وما خارج الصحيحين فجماعات كثيرة فوق المائة والحسين قلت ادخل الامام احمد في مسنده الحارث بن هشام فانه رواه عن عامر بن صالح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة عن الحارث بن هشام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ؓ واعلم ان الحارث قد يكتب بلا الف تحفيضا وهشام بكسر الهاء وبالشين المعجمة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان رجاله كلهم مدينون خلا شيخ البخارى . ومنها ان فيه تابعين تابعي . ومنها ان قولها سألت رسول الله ﷺ يحتمل وجهين احدهما ان تكون عائشة رضى الله عنها حضرته والآخر ان يكون الحارث اخبرها بذلك فعلى الاول ظاهر الاتصال وعلى الثاني مرسل صحابي وهو في حكم المسند . ومنها ان في الاول حدثنا عبد الله وفي الثاني اخبرنا مالك والباقي بلفظة عن المسماة بالنعنة قال القاضي عياض لا خلاف انه يجوز في السماع من لفظ الشيخ ان يقول السماع فيه حدثنا واخبرنا وأبنا وسمعت يقول وقال لنا فلان وذكر فلان واليه مال الطحاوى وصحح هذا المذهب ابن الحاجب ونقل هو وغيره عن الحاكم انه مذهب الائمة الاربعة وهو مذهب جماعة من الحديث منهم الزهري ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى القطان وقيل انه قول معظم الحجازيين والكوفيين وقال آخرون بالمتنع في القراءة على الشيخ الامقيدا مثل حدثنا فلان قراءة عليه واخبرنا قراءة عليه وهو مذهب ابن المبارك واحمد بن حنبل ويحيى بن يحيى التميمي والمشهور عن النسائي وصححه الآمدى والغزالي وهو مذهب المتكلمين وقال آخرون بالمتنع في حدثنا والجواز في اخبرنا وهو مذهب الشافعي وأصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور اهل المشرق ونقل عن اكثر الحديث منهم ابن جريج والاوزاعي والنسائي وابن وهب وقيل انه اول من احدث هذا الفرق بمصر وصار هو الشائع الغالب على اهل الحديث والاحسن ان يقال فيه انه اصطلاح منهم ارادوا التمييز بين النوعين وخصصوا قراءة الشيخ بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة واختلف في المنعن فقال بعضهم هو مرسل والصحيح الذى عليه الجماهير انه متصل اذا أمكن لقاء الراوى المروى عنه وقال النووى ادعى مسلم اجماع العلماء على ان المنعن وهو الذى فيه فلان عن فلان : محمول على الاتصال والسماع اذا أمكن لقاء من اضيفت النعنة اليهم بعضهم بعضا يعنى مع برأتهم من التدليس ونقل أى مسلم عن بعض اهل عصره انه قال لا يحمل على الاتصال حتى يثبت انهما التقيا في عمرها مرة فاكثر ولا يكتفى امكان تلاقيهما وقال هذا قول ساقط واحتج عليه بان المنعن محمول على الاتصال اذا ثبت التلاقى مع احتمال الارسال وكذا اذا أمكن التلاقى قال النووى والذى رده هو المختار الصحيح الذى عليه ائمة هذا الفن البخارى وغيره . وقد زاد جماعة عليه فاشتراط القابسى ان يكون قد ادركه ادرا كائنا وابو المظفر السمعاني طول الصحبة بينهما ؓ

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) قد رواه البخارى ايضا في بدءه الخلق عن فروة عن على بن مسهر عن

هام . ورواه مسلم في الفضائل عن ابى بكر بن ابى شيبة عن ابن عينة عن ابى كريب عن ابى اسامة وعن ابن نمير عن ابى بشر عنه .

(بيان اللغات) قوله «الوحى» قد فسرناه فيما مضى ولذا ذكر هنا اقسامه وصوره . اما اقسامه في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فعلى ثلاثة اضرب . احدى سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنص القرآن ونبينا ﷺ بصحيح الاثر . الثانية الثانى وحى رسالة بواسطة الملك . الثالث وحى تلق بالقلب كقوله عليه الصلاة والسلام «ان روح القدس نفث في روعى» اى في نفسى وقيل كان هذا حال داود عليه السلام والوحى الى غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام بمعنى الالهام كالوحى الى التحل . واما صورته على ما ذكره السهيلي فسبعة . الاولى المنام كما جاء في الحديث . الثانية ان يأتى الوحى منسل صلصلة الجرس كما جاء فيه ايضا . الثالثة ان ينث في روعه الكلام كما مر في الحديث المذكور آنفا وقال مجاهد وغيره في قوله تعالى (ان يكلمه الله الاوحيا) وهو ان ينث في روعه بالوحى . الرابعة ان يتمثل له الملك رجلا كما في هذا الحديث وقد كان يأتى في صورة دحية . قلت اختصاص تمثله بصورة دحية دون غيره من الصحابة لكونه احسن اهل زمانه صورة ولهذا كان يمشى مثلثا خوفا ان يفتن به النساء . الخامسة ان يتراءى له جبريل عليه السلام في صورته التى خلقها الله تعالى له بستائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت . السادسة ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب اما في القطة كليلة الاسراء اوفى النوم كما جاء في الترمذى مرفوعا «انانى ربى في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا الاعلى» (١) الحديث وحديث عائشة الا تسمى ذكره «لجاءه الملك فقال اقرأ» ظاهره ان ذلك كان بقطة وفي السيرة فأتانى وانا نائم ويمكن الجمع بانه جاء اولا مناماتوطئة وتيسير اعليه وترقباه . وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما «مكث عليه الصلاة والسلام بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئا وثمانى سنين يوحى اليه» . السابعة وحى اسرافيل عليه السلام كما جاء عن الشعبي ان النبي عليه الصلاة والسلام وكل به اسرافيل عليه السلام فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتىه بالكلمة من الوحى والشىء ثم وكل به جبريل عليه السلام وفي مسند أحمد بإسناد صحيح عن الشعبي «ان رسول الله ﷺ تزلت عليه النبوة وهو ابن اربعين سنة فقرن بنبوته اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشىء ولم ينزل القرآن فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه السلام فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة عشرين سنة وعشر بالمدينة فأتى وهو ابن ثلاث وستين سنة» وانكر الواقدى وغيره كونه وكل به غير جبريل عليه السلام وقال احمد بن محمد البغدادى اكثرا ما كان في الشريعة مما اوحى الى رسول الله ﷺ على لسان جبريل عليه السلام قوله «احيانا» جمع حين وهو الوقت يقع على القليل والكثير قال الله تعالى (هل اتى على الانسان حين من الدهر) اى مدة من الدهر قال الجوهري الحين الوقت والحين المدة وفلان يفعل كذا احيانا وفي الاحايين . والحاصل ان الحين يطلق على لحظة من الزمان فما فوقه وعند الفقهاء الحين والزمان يقع على ستة اشهر حتى لو حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر قالوا لان الحين قد يدير اذبه الزمان القليل وقد يدير اذبه اربعون سنة قال الله تعالى (هل اتى على الانسان حين من الدهر) اى اربعون سنة وقد يدير اذبه ستة اشهر قال الله تعالى (تؤتى اكلها كل حين) قلت هذا اذا لم ينوش شيئا اما اذا نوى شيئا فهو على زمانه . لانه حقيقة كلامه قوله «مثل صلصلة الجرس» الصلصلة بفتح الصادين المهمتين الصوت المتدارك الذى لا يفهم اول وهله . ويقال هي صوت كل شىء مصوت كصلصلة السلسلة وفي العباب صلصلة اللجام صوته اذا ضوعف . وقال الخطابى يريد انه صوت متدارك يسمعه ولا يشبه اول ما يقرع سمعه حتى يفهمه من بعد وقال ابو على المجرى في اماليه الصلصلة للحديد والنحاس والصفى وباس الطين وما اشبه ذلك صوته . وفي المحكم صل يصل صليلا وصلصل وصلصل وصلصلة وصلصلا صوت فان توهمت ترجيع صوت قلت وصلصل وصلصل . وقال القاضى الصلصلة صوت الحديد فيها له طنين وقيل معنى الحديث هو قوة صوت حفيف اجنحة الملائكة لتشفله عن غير

(١) لهذا الحديث شرح للامامة الحافظ ابن رجب ان شاء تعالى نوقف لنشره . نسأل الله الاعانة .

ذلك ويؤيده الرواية الاخرى « كانه سلسلة على صفوان » اى حفيف الاجنحة والجرس بفتح الراء هو الججلجل الذى يعلق في رأس الدواب . وقال الكرماني الجرس شبه ناقوس صغير او صطل في داخله قطعة نحاس معلق منكوسا على البعير فاذا تحرك تحركت النحاسة فاصابت الصطل فتحصل صلصلة والعامية تقول جرس بالصاد وليس في كلام العرب كلمة اجتمع فيها الصاد والجيم إلا الصمغ وهو القنديل واما الجص فمرب قال ابن دريد اشتقاقه من الجرس اى الصوت والحس وقال ابن سيده الجرس والجرس والجرس الاخير عن كراع الحركة والصوت من كل ذى صوت وقيل الجرس بالفتح اذا افرد فاذا قالوا ما سمعت له حسا ولا جرسا كسروا فاتبعوا اللفظ باللفظ قال الصغاني قال ابن السكيت الجرس والجرس الصوت ولم يفرق وقال الليث الجرس مصدر الصوت المجروس والجرس بالكسر الصوت نفسه وجرس الحرف نعمة الصوت والحروف الثلاثة لاجروس لها اعنى الواو والياء والالف اللينة وسائر الحروف مجروسة قوله « فيفصم » فيه ثلاث روايات * الاولى وهي افصحها بفتح الياء آخر الحروف واسكان الفاء وكسر الصاد وقال الخطابي معناه يقطع ويتجلى ما يشانني منه قال واصل الفصم القطع ومنه (لا انفصام لها) وقيل انه الصدع بلا ابانة وبالقف قطع بابانة فبنى الحديث ان الملك فارقه ليعود * الثانية بضم اوله وفتح ثالثة وهي رواية ابى ذر الهروى * قلت هو على صيغة المجهول من المضارع الثلاثى فافهم * الثالثة بضم اوله وكسر الثالثة من افصم المطر اذا اقلع وهي افة قليلة قلت هذا من الثلاثى المزيد فيه ومنه افصمت عنه الحى قوله « وقدوعيت » بفتح العين اى فهمت وجمعت وحفظت قال صاحب الافعال وعيت العلم حفظته ووعيت الاذن سمعت واوعيت المتاع جمعت في الوعاء وقال ابن القطاع واوعيت العلم مثل وعيته وقوله تعالى (والله اعلم بما يوعون) اى بما يضررون في قلوبهم من التكذيب وقال الزجاج بما يحملون في قلوبهم فهذا من اوعيت المتاع قوله « يتمثل » اى يتصور مشتق من المثال وهو ان يتكلف ان يكون مثالا لشيء آخر وشيها له قوله « الملك » جسم علوى لطيف يتشكل بأى شكل شاء وهو قول اكثر المسلمين وقالت الفلاسفة الملائكة جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة ففهم من هي مستغرقة في معرفة الله تعالى فهم الملائكة المقربون ومنهم مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهم الشياطين قوله « رجلا » قال في الباب الرجل خلاف المرأة والجمع رجال ورجالات مثل جمال وجماليات وقال الكسائى جمعوا رجلا رجلة مثل عنة وازاجل قال ابو نؤب الهذلى *

أهم بنيه سيفهم وشتاؤهم ٢٢ وقالوا تعد واغز وسط الاراجل

يقول اهمتهم نفقة سيفهم وشتاؤهم وقالوا لا يهيم تعد اى انصرف عنا وتصغير الرجل رجيل وروجيل ايضا على غير قياس كانه تصغير راجل ومنه قوله **وَرَجُلٌ** « افلح الروي جيل ان صدق » فان قلت هل يطلق على المؤنث من هذه المادة قلت نعم قيل المرأة رجلة انشد ابو على وغيره *

خرفوا حبيب فتاتهم ٢٣ لم يراعوا حرمة الرحلة

وفي شرح الايضاح استشهد به ابو على على قوله الرحلة مؤنث الرجل وقول الفقهاء الرجل كل ذكرا من بنى آدم جاوز حد البلوغ منقوض به وباطلاق الرجل على الصغير ايضا في قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) قوله « وان جينه » الجين طرف الجبهة وللانسان جينان يكتفان الجبهة ويقال الجين غير الجبهة وهو فوق الصدغ وها جينان عن يمين الجبهة وشمالها قوله « ليتفصد » بالفاء والصاد المهملة اى يسيل من التفصد وهو السيلان ومنه التفصد وهو قطع العرق لاسالة الدم قوله « عرقا » بفتح الراء وهو الرطوبة التى تترشح من مسام البدن ٢٤

(بيان الصرف) قوله « اشد على » الاشدا فعمل التفضيل من شديدا قوله « فيفصم » من فصم فصم فصا من باب ضرب يضرب ولما كانت الفاء من الحروف الرخوة قالت الاشتقاقيون الفصم هو القطع بلا ابانة والقف لما كانت من الحروف الشديدة والقلقلة التى فيها ضغط وشدة قالوا الفصم بالقاف هو القطع بابانة واعتبروا في المعين المناسبة قوله « الملك » أصله ملاك تركت الهمزة لكثرة الاستعمال واشتقاقه من اللوكة وهى الرسالة يقال الكنى اليه اى ارسلنى ومنه سمي الملك لانه رسول من الله تعالى وجمعه ملائكة قال الزمخشري الملائكة جمع ملاك على وزن الاصل كالعمائل جمع

شمال والحاق التاء لتأنيث الجمع • قلت انما قال كذلك حتى لا يظن انه جمع ملك لان وزنه فعل وهو لا يجمع على فاعل ولكن اصله ملاك ولما اريد جمعه رد الى اصله كان الشمال وهي الرياح جمع شمال بالهمز في الاصل لا يجمع شمال لان فعلا لا يجمع على فاعل وفي العباب الاولوك والالوك والمالكة والمالك الرسالة وانما سميت الرسالة الاولوك لانها تولك في الفهم من قول العرب الفرس يألك اللجام الكا اي يملكه عليك وقال ابن عباد قديكون الاولوك الرسول وقال الصغاني والتركيب يدل على تحمل الرسالة قوله «وعيت» من وعاء اذا حفظه بعه وعيا فهو وعاء وذلك موعى واذن واعية • (بيان الاعراب) قوله «رسول الله» منصوب لانه مفعول سأل وقوله «الوحى» بالرفع فاعل يأتيك قوله «احيانا» نصب على الظرف والعامل فيه قوله «يأتيني» مؤخرا قوله «مثل» بالنصب قال الكرمانى هو حال اى يأتينى مشابها صوته صلصلة الجرس قلت ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اى يأتينى ايتانا مثل صلصلة الجرس ويجوز فيه الرفع من حيث العربية لامن حيث الرواية والتقدير هو مثل صلصلة الجرس قوله «وهو اشده» الواو فيه للحال قوله «فيفصم» عطف على قوله «يأتينى» والفاء من جملة حروف العطف كما علم في موضعها ولكن تفيد ثلاثة امور الترتيب اما معنوى كما في قام زيد فعمرو واما ذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه والسببية وذلك غالب في العاطفة جملة او صفة نحو (فوكزه موسى فقضى عليه) ولا تكون من شجر من زقوم فالؤمن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) قوله «وقد وعيت» الواو للحال وقد علم ان الماضى اذا وقع حالا يجوز فيه الواو وتركه ولكنه لا بد من قد اما ظاهرة او مقدرة وههنا جاء بالواو وبقد ظاهرة والمقدرة بلا والواو محو قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم) والتقدير قد حصرت قوله «ماقال» جملة في محل النصب لانها مفعول لقوله «وقد وعيت» وكلمة ما موصولة وقوله «قال» جملة صلتها والعائد محذوف تقديره ما قاله واعلم ان الجملة لاحظ لها من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد ذلك بحكم الاستقرار في ستة مواضع خبر المبتدأ وخبر باب ان وخبر باب كان والمفعول الثانى من باب حسبت وصفة النكرة والحال قوله «واحيانا» عطف على احيانا الاولى قوله «الملك» بالرفع فاعل لقوله يتمثل قوله «لى» اللام فيه للتعليل اى لاجلى ويجوز ان يكون بمعنى عند اى يتمثل عندى الملك رجلا كما في قوائك كبت لحمس خلون قوله «رجلا» نصب على انه تمييز قاله اكر السراج وفيه نظر لان التمييز ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول نحو عندى رطل زيتا والثانى نحو طاب زيد نفسا قالوا والفرق بينهما ان زيتا رفع الابهام عن رطل ونفسا لم يرفع ابهاما لاعتى طاب ولا عن زيداذلا ابهام فيهما بل رفع ابهام ما حصل من نسبته اليه وههنا لا يجوز ان يكون من القسم الاول وهو ظاهر ولامن الثانى لان قوله «يتمثل» ليس فيه ابهام ولا في قوله «والملك» ولا في نسبة التمثيل الى الملك فاذن قولهم هذا نصب على التمييز غير صحيح بل الصواب ان يقال انه منصوب بنزع الخافض وان المعنى يتصور الى الملك تصور رجل فلما حذف المضاف المنصوب بالمصدرية اقيم المضاف اليه مقامه و اشار الكرمانى الى جواز انتصابه بالمفعولية ان ضمن تمثلى معنى اتخذ اى اتخذ الملك رجلا مثلا وهذا ايضا بعيد من جهة المعنى على ما لا يخفى الى انتصابه بالحالية ثم قال فان قلت الحال لا بد ان يكون دالا على الهيئة والرجل ليس هيئة قلت معناه على هيئة رجل انتهى. قلت الاحوال التى تقع من غير المشتقات لا تؤول بتمثل هذا التأويل وانما تؤول من لفظها كما في قولك هذا بسر الطيب منه رطبا والتقدير متبسرا ومتربطا وايضا قالوا الاسم الدال على الاستمرار لا يقع حالا وان كان مشتقا نحو اسودوا حمر لانه وصف ثابت فمن عرف زيدا عرف انه اسود وايضا الحال في المعنى خبر عن صاحبه فيلزم ان يصدق عليه والرجل لا يصدق على الملك قوله «فيكلمنى» الفاء فيه وفي قوله «فأعنى» للعطف المشير الى التعقيب قوله «مايقول» جملة في محل النصب على انه مفعول لقوله «فأعنى» والعائد الى الموصول محذوف تقديره ما يقوله قوله «قالت عائشة» يحتمل وحين احدهما ان يكون معطوفا على الاسناد الاول بدون حرف العطف كما هو مذهب بعض النحاة صرح به ابن مالك حينئذ يكون حديث عائشة مسندا والاخر ان يكون كلاما برأسه غير مشارك للاول فعلى هذا يكون هذا من تعاليقات البخارى قد ذكره فأكيدا بامر الشدق وتأييدا

له على ما هو عادته في تراجم الابواب حيث يذكر ما وقع له من قرآن أو سنة مساعداً لها ونفي بعضهم ان يكون هذا من التعاليق ولم يرقم عليه دليلاً فنفية مني اذ الاصل في العطف ان يكون بالاداة ومانص عليه ابن مالك غير مشهور بخلاف ما عليه الجمهور قوله « ولقد رأيت » الواو للقسم واللام للتأكيد وقد للتحقيق ورأيت بمعنى ابصرت فلذلك اكتفى بمفعول واحد قوله « ينزل عليه الوحي » جملة وقمت حالاً وقد علم ان المضارع اذا كان مثبتاً ووقع حالاً لا يسوغ فيه الواو وان كان منفيًا جاز فيه الامر ان قوله « الشديد » صفة جرت على غير من هي له لانه صفة البرد لا اليوم قوله « فيفصم » عطف على قوله ينزل قوله « عرقاً » نصب على التمييز *

(بيان المعاني) قوله « كيف يأتيك الوحي » فيه مجاز عقلي وهو اسناد الاتيان الى الوحي كما في انبت الربيع البقل لان الانبات لله تعالى لا للربيع وهو اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر ويسمى هذا القسم ايضاً مجازاً في الاسناد واصله كيف يأتيك حامل الوحي فاسند الى الوحي للعلاصة التي بين الحامل والحمول وفيه من المؤكدات واو القسم اكدت به عائشة رضي الله عنها ما قاله عليه الصلاة والسلام من قوله « وهو اشده على » ولام التأكيد وقد اتى وضعها للتحقيق في مثل هذا الموضع كما في نحو قوله تعالى (قد افلح من زكاه) وذلك لان مرادها الاشارة الى كثرة معاناته عليه الصلاة والسلام التعب والكرب عند نزول الوحي وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا ورد عليه الوحي يجد له مشقة ويفشاء الكرب لثقل ما يلقي عليه قال تعالى (انا سنلقي عليك قولا ثقيلاً) ولذلك كان يعتريه مثل حال المحموم كما روى « انه كان يأخذه عند الوحي الرضاء » اي البهر والعرق من الشدة واكثر ما يسمى به عرق الحمى ولذلك كان جبينه يتفصد عرقاً كما يفصد وانما كان ذلك ليلو صبره ويحسن تأديبه في رتاض لاحتمال ما كلفه من اعباء النبوة وقد ذكر البخاري في حديث يعلى بن امية « فادخل رأسه فاذا رسول الله ﷺ عمر الوجه وهو يغط ثم سرى عنه » ومنه في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال « كان نبي الله عليه الصلاة والسلام اذا اتركل عليه كرب لذلك وتربد وجهه » وفي حديث الافك « قالت عائشة رضي الله عنها فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه لينحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من نقل القول الذي اترل عليه » قلت الرضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة وبالضاد المعجمة الممدودة العرق في اثر الحمى والبهر بالضم تنابع النفس والفتح المصدر قوله « يغط » من القطيط وهو صوت يخرج به التائم مع نفسه قوله « تربد » بتشديد الباء الموحدة اي تغير لونه قوله « والبرحاء » بضم الباء الموحدة وفتح الراء وبالحاء المهملة الممدودة وهو شدة الكرب وشدة الحمى ايضاً قوله « مثل الجمان » بضم الجيم وتخفيف الميم جمع جمانة وهي حبة تعمل من فضة كالدرة *

(بيان البيان) فيه استعارة بالكناية وهو ان يكون الوحي مشبهاً برجل مثلاً ويضاف الى المشبه الاتيان الذي هو من خواص المشبه والاستعارة بالكناية ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه بهذا الذي مال اليه السكاكي وان نظر فيه القزويني وفيه تشبيه الجين بالعرق المفصود بمبالغة في كثرة العرق ولذلك وقع عرقاً تمييزاً لانه توضيح بعد ابهام وتفصيل بعد اجمال وكذلك يدل على المبالغة باب الفعل لان اصله وضع للمبالغة والتشديد ومعناه ان الفاعل يتعاني ذلك الفعل ليحصل بمآثراته كشجع اخمناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها ليحصلها *

(الاسئلة والاجوبة) الاول ما قيل ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي والجواب على النوع الثاني من كيفية الحامل للوحي واجيب باننا لا نسلم ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي بل عن كيفية حمله ولئن سلمنا فيان كيفية الحامل مشعر بكيفية الوحي حيث قال « فيكلمني » اي تارة يكون كالصلصة وتارة يكون كلاماً صريحاً ظاهر الفهم والدلالة به قلت بل نسلم ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي لان بلفظة كيف يسأل عن حال الشيء فاذا قلت كيف زيد معناه اصحح ام سقيم والجواب ايضاً مطابق لانه قال « احياناً يأتيني مثل صلصة الجرس » غايته في الباب ان الجواب عن السؤال مع زيادة لان السائل سأل عن كيفية اتيان الوحي وبينه عليه الصلاة والسلام بقوله « يأتيني مثل صلصة الجرس » مع بيان حامل الوحي ايضاً بقوله « احياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني » وانما زاد على الجواب لانه بما فهم من السائل انه يعود يسأل عن كيفية حامل الوحي ايضاً فاجابه

عن ذلك قبل ان يحوجه الى السؤال فافهم الثانى ما قيل لم قال في الاول «وعيت ما قال» بلفظ الماضى وفي الثانى «فأعنى ما يقول» بلفظ المضارع واجيب بان الوعى في الاول حصل قبل القسم ولا يتصور بعده وفي الثانى الوعى حال المكاملة ولا يتصور قبلها اولانه كان الوعى في الاول عند غلبة التلبس بالصفات الملكية فاذا عاد الى حالته الجبلية كان حافظا فاخرج عن الماضى بخلاف الثانى فانه على حالته المعهودة او يقال لفظه قد تقرب الماضى الى الحال واعنى فعل مضارع للحال فهذا لما كان صريحا يحفظه في الحال وذلك يقرب من ان يحفظه اذ يحتاج فيه الى استنبات الثالث ما قيل ان اباداود قد روى من حديث عمر رضى الله عنه «كنا نسمع عنده مثل دوى التحل» وهنا يقول «مثل صلصلة الجرس» وبينهما تفاوت واجيب بان ذلك بالنسبة الى الصحابة وهذا بالنسبة الى النبي عليه الصلاة والسلام الرابع ما قيل كيف مثل بصلصلة الجرس وقد كره صحبته في السفر لانه مزار الشيطان كما أخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقيل كرهه لانه يدل على اصحابه بصوته وكان يجب ان لا يعلم العدو به حتى يأتيهم فجأة حكاها ابن الاثير قلت يحتدل ان تكون الكراهة بعد اخباره عن كيفية الوحي الخامس ما قيل ذكر في هذا الحديث حالتين من احوال الوحي وهما مثل صلصلة الجرس وتمثل الملك رجلا ولم يذكر الرؤيا في النوم مع اعلامه لئلا نرؤياه حق واجيب من وجهين احدهما ان الرؤيا الصالحة قد يشره فيها غيره بخلاف الاولين والاخر لعله علم ان قصد السائل بسؤاله ما خص به ولا يعرف الامن جهته وقال بعضهم كان عند السؤال نزول الوحي على هذين الوجهين اذ الوحي على سبيل الرؤيا انما كان في اول البعثة لان اول ما بدى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا ثم حجب اليه الخلاه كما روى في الحديث وقيل ذلك في ستة اشهر فقط وقال آخرون كانت الموجودة من الرؤيا بعد ارسال الملك منعمرة في الوحي فلم تحسب ويقال كان السؤال عن كيفية الوحي في حال اليقظة * السادس ما قيل ما وجه الحصر في القسمين المذكورين اجيب بان سنة الله الماجرت من انه لا بد من مناسبة بين القائل والسماع حتى يصح بينهما التماثل والتعلم والتعلم فتلك المناسبة اما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية عليه وهو النوع الاول او باتصاف القائل بوصف السامع وهو النوع الثانى السابع ما قيل ما الحكمة في ضربه صلى الله عليه وسلم في الجواب بالمثل المذکور اجيب بانه صلى الله عليه وسلم كان معنيا بالبلاغة مكاشفا بالعلوم الغيبية وكان يوفر على الامة حصتهم بقدر الاستعداد فاذا اريد ان ينبئهم بما لا عهد لهم به من تلك العلوم صاغ لها امثلة من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوه مالم يشاهدوه فلما سأل الصحابي عن كيفية الوحي وكان ذلك من المسائل الغريبة ضرب لها في الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذى يسمع ولا يفهم منه شئ تنبيه على ان اتيانها يرد على القلب في لبسة الجلال فيأخذ هيئة الخطاب حين ورودها بمجامع القلوب ويلاقى من ثقل القول مالا علم له بالقول مع وجود ذلك فاذا كشف عنه وجد القول المنزل بينا فيلقى في الروع واقعا موقع المسموع وهذا معنى قوله «يفصم عني» وهذا الضرب من الوحي شبيه بما يوحى الى الملائكة على ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانها سلسلة على الحجر» فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير» هذا وقد تبين لنا من هذا الحديث ان الوحي كان يأتيه على صفتين اولاهما اشد من الاخرى وذلك لانه كان يرد فيهما من الطباع البشرية الى الاوضاع الملكية فيوحى اليه كما يوحى الى الملائكة والاخرى يرد فيها الملك الى شكل البشر وشاكلته وكانت هذه ايسر * الثامن ما قيل من المراد من الملك في قوله «يتمثل لى الملك رجلا» اجيب بانه جبريل عليه السلام لان اللام فيه للعهد ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد به اسرافيل عليه السلام لانه قرن بنبوته ثلاث سنين كما ذكرنا فان عورض بان اسرافيل لم ينزل القرآن قط وانما كان ينزل بالكلمة من الوحي اجيب بانه لم يذكر ههنا شئ من نزول القرآن وانما الملك الذى نزل بالقرآن هو المذکور في الحديث الآتى حيث قال «فجاءه الملك فقال له اقرأ» الحديث ثم ولقد حضرت يوما مجلس حديث بالقاهرة وكان فيه جماعة من الفضلاء لاسما من المنتسبين الى معرفة علم الحديث فقرأ القارى من اول البخارى حتى وصل الى قوله «فجاءه الملك فقال له اقرأ» فاستلهم عن الملك من هو فقالوا جبريل عليه السلام فقلت ما الدليل على ذلك من النقل فتجبروا ثم تصدى واحد منهم فقال لا نعلم ملكا نزل عليه عليه الصلاة

والسلام غير جبريل قلت قد نزل عليه اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين كما رواه احمد في مسنده كما ذكرناه فعند ذلك قال قال الله عز وجل (تزل به الروح الامين) اى بالقرآن والروح الامين هو جبريل عليه السلام. قلت قد سمي بالروح غير جبريل قال الله تعالى «يوم يقوم الروح والملائكة صفا» وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا فأخفى عند ذلك فقلت جبريل قديمته بصفة الامانة لان الله تعالى سماه امينا وسمى ذلك الملك روحا فقط على انه قد روى عن الشعبي وسعيد بن جبير والضحاك ان المراد بالروح في قوله تعالى (يوم يقوم الروح) هو جبريل عليه السلام فقال من اين علمنا ان المراد من الروح الامين هو جبريل عليه السلام قلت بتفسير المفسرين من الصحابة والتابعين وتفسيرهم محمول على السماع لان العقل لا مجال فيه على ان من جملة اسباب العلم الخبر المتواتر وقد تواترت الاخبار من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ان الذى نزل بالقرآن على نبينا عليه السلام هو جبريل عليه السلام من غير نكير منكر ولا رد راد حتى عرف بذلك اهل الكتاب من اليهود والنصارى . وروى ان عبد الله بن صوريا من احبار فديك حاج رسول الله ﷺ وسأله عن يهبط عليه بالوحي فقال جبريل فقال ذاك عدونا ولو كان غيره لا آمننا بك وقد عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرجه مختصر فبعثنا من يقتله بابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فانه لا يسلطكم عليه وان لم يكن اياه فعلى اى حق تقتلونهم فنزل قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل) الآية وروى انه كان لعمر رضى الله عنه ارض بأعلى المدينة وكان يمر به على مدارس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احبيناك وانا لنطمع فيك فقال والله لا احببكم لحبكم ولا اسألکم لانى شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد ﷺ وأرى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ويؤيد ما ذكرنا ماروى مرفوعا « اذا أراد الله ان يوحى بالامر تكلم بالوحي اخذت السماء منه رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول ما يرفع رأسه جبريل عليه السلام فيكتبه من وحيه بما أراد ثم يمر جبريل عليه السلام على الملائكة كلما مر على سماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل (قال الحق وهو العلى الكبير) فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل فينتهى جبريل عليه السلام حيث امره الله تعالى». التاسع ما قيل كيف كان سماع النبي ﷺ والملك الوحي من الله تعالى احبب بان الغزالي رحمه الله تعالى قال وسماع النبي والملك عليهما السلام الوحي من الله تعالى بغير واسطة يستحيل ان يكون بحرف او صوت لكن يكون بخلق الله تعالى للسامع علما ضروريا بثلاثة امور بالتمكلم وبان ماسمعه كلامه وبمراده من كلامه والقدرة الازلية لا تقتصر عن اضطرار النبي والملك الى العلم بذلك وكما ان كلامه تعالى ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذى يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الاصوات ولذلك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى عليه الصلاة والسلام لكلامه تعالى الذى ليس بحرف ولا صوت كما يضرر على الاكمه كيفية ادراك البصر للالوان اما سماعه عليه الصلاة والسلام فيحتمل ان يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله تعالى فالسموع الاصوات الحادثة وهي فعل الملك دون نفس الكلام ولا يكون هذا سماعا لكلام الله تعالى من غير واسطة وان كان يطلق عليه انه سماع كلام الله تعالى وسماع الامم من الرسول عليه الصلاة والسلام كسماع الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقديم المعرفة بوضع اللغة التى تقع بها مخاطبة وحكى القرافى خلافا للعلماء في ابتداء الوحي هل كان جبريل عليه السلام ينقل له ملك عن الله عز وجل او يخلق له علم ضرورى بان الله تعالى طلب منه ان يأتي محمدا او غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بسورة كذا او يخلق له علما ضروريا بان يأتي اللوح المحفوظ فينقل منه كذا. العاشر ما قيل ما حقيقة تمثّل جبريل عليه الصلاة والسلام له رجلا احبب بانه يحتمل ان الله تعالى افنى الزائد من خلقه ثم اعاده عليه ويحتمل ان يزيله عنه ثم يعيده اليه بعد التبليغ به على ذلك امام الحرمين واما التداخل فلا يصح على مذهب اهل الحق . الحادى عشر ما قيل اذا لقي جبريل النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية قايّن تكون روحه فان كان في الجسد الذى له ستائة جناح فالذى اتى لا روح جبريل ولا جسده وان كان في هذا

الذى هو في صورة دحية فهل يموت الجسد العظيم ام يبقى خاليا من الروح المتقلة عنه الى الجسد المشبه بجسد دحية .
اجيب بانه لا يبعد ان لا يكون انتقالها موجب موته فيبقى الجسد حيا لا ينقص من مفارقه شيء ويكون انتقال روحه
الى الجسد الثانى كانتقال ارواح الشهداء الى اجواف طير خضر وموت الاجساد بمفارقة الارواح ليس بواجب عقلا
بل بعادة اجراها الله تعالى في بنى آدم فلا يلزم في غيرهم . الثانى عشر ما قيل ما الحكمة في الشدة المذكورة . اجيب لان
يحسن حفظه او يكون لابتناء صبره او للخوف من التقصير . وقال الخطابى هي شدة الامتحان ليلو صبره ويحسن
تأديبه فيرتاض لاحتمال ما كلف من اعباء النبوة او ذلك لما يستشعره من الخوف لوقوع تقصير فيما امر به من
حسن ضبطه او اعتراض خلل دونه وقد انزل عليه الصلاة والسلام بما ترتاع له النفوس ويعظم به وجل القلوب
في قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) . الثالث عشر ما قيل
ما وجه سؤال الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام عن كيفية الوحي اجيب بانه انما كان لطلب الطمأنينة فلا يقدح
ذلك فيهم وكانوا يسألونه عليه الصلاة والسلام عن الامور التى لا تدرك بالحس فيخبرهم بها ولا ينكر ذلك عليهم .
(استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه اثبات الملائكة رداعلى من انكرهم من الملاحدة والفلاسفة
الثانى فيه ان الصحابة كانوا يسألونه عن كثير من المعانى وكان عليه السلام يجمعهم ويعلمهم وكانت طائفة تسأل وأخرى
تحفظ وتؤدى وتبلغ حتى اكمل الله تعالى دينه . الثالث فيه دلالة على ان الملك له قدرة على التشكل بما شاء من الصور *

٣ * **حديثنا** يحيى بن بكير قال **حدثنا** الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حُبب إليه الخلاء
وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعمد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله
ويتزوّد لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزوّد لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه
الملاك فقال اقرأ قال ما أنا بقارى قال فأخذني فغطّني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال
اقرأ قلت ما أنا بقارى فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت
ما أنا بقارى فأخذني فغطّني الثالثة ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من
علق اقرأ وربك الأكرم فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده فدخل على
خديجة بنت خويلد رضى الله عنها فقال زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها
أنظر لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم
وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فانطلقت به خديجة
حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية
وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب وكان شيخاً
كبيراً قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة يا ابن أخي ماذا
ترى فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل
الله على موسى باليمنى فيها جدهما لىتنى أكون حياً إذ يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم أو أخرجني هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة ابن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بيئنا أنا أمشي إذ سمعت صوتًا من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعيت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزّل الله تعالى بآياتها المدثر فم فأنذر إلى قواه والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع تابعه عبد الله بن يوسف وأبو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهري وقال يونس ومعمّر يوارده *

هذا الحديث من مراسيل الصحابة رضي الله عنهم فإن عائشة رضي الله عنهم تدرك هذه القضية فتكون سمعتهما النبي ﷺ أو من صحابي وقال ابن الصلاح وغيره مارواه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من أحداث الصحابة مما لم يحضروه ولم يدركوه فهو في حكم الموصول المستدلان روايتهم عن الصحابة وجهالة الصحابي غير قاده وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائني لا يحتاج به إلا أن يقول انه لا يروى الا عن صحابي. قال النووي والصواب الاول وهو مذهب الشافعي والجمهور. وقال الطيبي الظاهر انها سمعت من النبي ﷺ لقولها «قال فأخذني فغطني» فيكون قولها «اول ما بيده به رسول الله ﷺ حكاية» مانلفظ به عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون) بالياء قلت لم لا يجوز ان يكون هذا بطريق الحكاية عن غيره عليه الصلاة والسلام فلا يكون سماعه منه عليه الصلاة والسلام وعلى كل تقدير فالحديث في حكم المتصل بالسند *

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول ابو زكريا يحيى بن عبد الله بن بكير يرضم البلاء الموحدة القرشي المخزومي المصري نسبة البخاري الى جده يدلسه ولد سنة اربع وقلب خمس وخمسين ومائة وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائتين وهو من كبار حفاظ المصريين واثبت الناس في الليث بن سعد روى البخاري عنه في مواضع وروى عن محمد بن عبد الله هو الذهلي عنه في مواضع قاله ابو نصر الكلا باذى وقال المقدسي تارة يقول حدثنا محمد ولا يزيد عليه وتارة محمد بن عبد الله وانما هو محمد بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي وتارة ينسبه الى جده فيقول محمد بن عبد الله وتارة محمد بن خالد بن فارس ولم يقل في موضع حدثنا محمد بن يحيى وروى مسلم حدثنا عن أبي زرعة عن يحيى وروى ابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم كان يفهم هذا الشأن ولا يحتاج به يكتب حديثه وقال النسائي ليس بثقة ووثقه غيرهما وقال الدارقطني عندي ما به بأس واخرج له مسلم عن الليث وعن يعقوب بن عبد الرحمن ولم يخرج له عن مالك شيئاً ولعله والله اعلم لقول الباجي وقد تكلم اهل الحديث في سماعه الموطأ عن مالك مع ان جماعة قالوا هو احدث من روى الموطأ عن مالك . الثاني الليث بن سعد بن عبد الرحمن ابو الحارث الفهمي مولا المصري عالم اهل مصر من تابعي التابعين مولى عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي وقيل مولى خالد بن ثابت وفهم من قيس غيلان ولد بقلقشدة على نحو اربع فراسخ من القاهرة سنة ثلاث اواربع وتسعين ومات في شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقبره في قرافة مصر يزار وكان اماما كبيرا مجمعا على جلالته وثقته وكرمه وكان على مذهب الامام ابي حنيفة قاله القاضي ابن خلكان وليس في الكتب الستة من اسمه الليث بن سعد سواء نعم في الرواة ثلاثة غيره احدثهم مصري وكنيته ابو الحارث ايضا وهو ابن اخي سعيد بن الحكم . والثاني يروي عن ابن وهب ذكرهما ابن يونس في تاريخ مصر . والثالث تنيسى حدث عن بكر بن سهل * الثالث ابو خالد عقيل يرضم الدين المهمله وفتح القاف ابن خالد بن عقيل بفتح العين الايلي بالمتناة تحت القرشي الاموي مولى عثمان بن عفان الحافظ مات سنة احدى واربعين ومائة وقيل سنة اربع بمصر فجأة وليس في الكتب الستة من اسمه عقيل يرضم العين غيره * الرابع هو الامام أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث

ابن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى الزهرى المدني سكن الشام وهو تابعى صغير سمع أنساوربيعة بن عباد وخلقا من الصحابة ورأى ابن عمر وروى عنه ويقال سمع منه حديثين وغنه جماعات من كبار التابعين منهم عطاء وعمر بن عبد العزيز ومن صغارهم ومن الاتباع ايضا مات بالشام وأوصى بان يدفن على الطريق بقرية يقال لها شغب وبدا في رمضان سنة اربع وعشرين ومائة وهو ابن اثنين وسبعين سنة قُلت شغب بفتح الشين وسكون الغين المعجمتين وفي آخره باء موحدة وبدا بفتح الباء الموحدة * الخامس عروة بن الزبير بن العوام * السادس عائشة ام المؤمنين وقد مر ذكرها *

(بيان لطائف اسناده) منها ان هذا الاسناد على شرط الستة الايحى فعلى شرط البخارى ومسلم. ومنها ان رجاله ما بين مصرى ومدنى * ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى وهما الزهرى وعروة *

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) هذا الحديث أخرجه البخارى ايضا في التفسير والتعبير عن عبدالله بن محمد عن عبد الرزاق عن معمر وفي التفسير عن سعيد بن مروان عن محمد بن عبد العزيز بن ابى رزمة عن ابى صالح سلمويه عن ابن المبارك عن يونس وفي الايمان عن ابى رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد الملك عن ابيه عن جده عن عقيل وعن ابى الطاهر عن ابى وهب عن يونس كلهم عن الزهرى وأخرجه مسلم في الايمان والترمذى والنسائى في التفسير *

(بيان اللغات) قوله «اول ما بدى به» قد ذكر بعضهم اول الشئ في باب أول وبعضهم في باب وأل وذكره الصغاني في هذا الباب وقال الاول نقيض الآخر واصله أوأل على وزن افعل مهموز الوسط قُلت الهزمة واوا وادغمت الواو في الواو ويدل على هذا قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل والاوالى على القلب وقال قوم اصله وول على وزن فوعل فقُلت الواو الاولى هزمة وانما لم يجمع على اوائل لاستتقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عام اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عام اول اقال ابن السكيت ولا تنقل عام الاول وقال ابو زيد يقال لقيته عام الاول ويوم الاول بجر آخره وهو كقولك أتيت مسجدا للجمع وقال الازهرى هذا من باب اضافة الشئ الى نعتيه قوله «بدى به» من بدات بالشئ بدأ ابتدأت به وبدأت الشئ فعلته ابتداء وبدأ الله الخلق وابدأهم بمعنى قوله «من الوحي» قد مر تفسير الوحي مستوفي قوله «الرؤيا» على وزن فعلى كحبنى يقال رأى رؤيا بلا تنوين وجمعها روى بالتنوين على وزن دعى قوله «فلق الصبح» بفتح الفاء واللام وهو ضياء الصبح وكذلك فرق الصبح بفتح الفاء والراء وانما يقال هذا في الشئ البين الواضح ويقال الفرق ابين من فلق الصبح قال ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى (فالق الاصبح) ضوه الشمس وضوه القمر بالليل حكاه البخارى في كتاب التعبير ويقال الفلق مصدر كالانفلاق وفي المطالع قال الخليل الفلق الصبح قلت فعلى هذا تكون الاضافة فيه للتخصيص والبيان ويقال الفلق الصبح لكنه لما كان مستعملا في هذا المعنى وفي غيره اضيف اليه اضافة العام الى الخاص كقولهم عين الشئ ونفسه وفي الباب يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح ومنه حديث عائشة رضى الله عنها «اول ما بدى به رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح» اى مينة مثل محى الصبح قال الكرماني والصحيح انه بمعنى المفروق وهو اسم للصبح فأضيف احدهما الى الآخر لاختلاف اللفظين وقد جاء الفلق منفردا عن الصبح قال تعالى (قل اعوذ برب الفلق) قلت تنصيصه على الصحيح غير صحيح بل الصحيح انه اما اسم للصبح وجوزت الاضافة فيه لاختلاف اللفظين واما مصدر بمعنى الانفلاق وهو الانشقاق من فُلقت الشئ افلقه بالكسر فلقا اذا شققته واما الفلق في الآية فقد اختلف الاقوال فيه قوله الخلاء بالمد وهو الخلوه يقال خلا الشئ يخلو خلوا وخلوت به خلوة وخلاوه المناسب ههنا ان يفسر الخلاء بمعنى الاختلاء او بالخلاء الذى هو المكان الذى لا شئ به على ما لا يخفى على من له ذوق من المعانى الدقيقة. قوله «بغار حراء» الغار بالعين المعجمة قسره جميع شرآح البخارى بانه الثقب في الجبل وهو قريش من معنى اليكف قُلت الغار هو الكهف وفي الباب الغار كالكهف في الجبل ويجمع على غيران ويصغر على غوير فتصغيره يدل على انه واوى فلذلك ذكره في الباب في فصل غور وحراره بكسر الحاء وتخفيف الراء بالمد وهو مصروف على الصحيح ومنهم من منع صرفه ويذكر على الصحيح ايضا ومنهم من انته ومنهم من قصره ايضا فهذه ست لغات قال القاضى

عياض بمد ويقصر ويذكر ويؤنث ويصرف ولا يصرف والتذكير أكثر فنذكره صرفه ومن أنشأ لم يصرفه يعني على إرادة البقعة
أو الوجهة التي فيها الجبل وضبطه الأصلي بفتح الحاء والقصر وهو غريب وقال الخطابي العوام مخطئون في حراء في ثلاثة مواضع
يفتحون الحاء وهي مكسورة ويكسرون الراء وهي مفتوحة ويقصرون الالف وهي ممدودة وقال التيمي العامة لخت في
ثلاثة مواضع فتح الحاء وقصر الالف وترك صرفه وهو مصروف في الاختيار لانه اسم جبل وقال الكرماني اذا جمعنا
بين كلاميهما يلزم اللحن في اربعة مواضع وهو من الغرائب اذ بعد كل حرف لحن. ولقائل ان يقول كسر الراء ليس
بلحن لانه بطريق الامالة وهو جبل بينه وبين مكة نحو ثلاثة أميال عن يسارك اذا سرت الى منى له قلة مشرفة الى الكعبة
منحنية وذكر الكلبي ان حراء وثير سميا باسمي ابني عم عاد الاولى. قلت ثير بفتح التاء المثلثة وكسر الباء الموحدة بعدها
الياء آخر الحروف وهو جبل يرى من منى والمزدلفة قوله «فيتحنت» بالحاء المهملة ثم التون ثم التاء المثلثة وقد فسره في الحديث
بأنه التعب وقال الصغاني التحنت القاء الحنث يقال تحنت أى تنحى عن الحنث وتأنم أى تنحى عن الاتم وتخرج أى تنحى
عن الحرج وتحنت اعتزل الاصنام مثل تحنف. وفي المطالع يتحنت معناه يطرح الاتم عن نفسه بفعل ما يخرج عنه من البر
ومنه قول حكيم أشياء كنت اتحنت وفي رواية كنت اتبر بها أى أطلب البر بها واطرح الاتم وقول عائشة رضى الله تعالى عنها
«ولا أتحنث الى نذرى» أى اكتسب الحنث وهو الذنب وهذا عكس ما تقدم. وقال الخطابي ونظيره في الكلام التحوب والتأنم
أى القى الحوب والاتم عن نفسه قالوا وليس في كلامهم تفعل في هذا المعنى غير هذه وقال الكرماني هذه شهادة نفي كيف
وقد ثبت في الكتب الصرفية ان باب تفعل يحى للجنب كثيرا نحو تخرج وتحون أى اجنب الحرج والحيانة وغير ذلك
. قلت جاءت منه الفاظ نحو تحنث وتأنم وتخرج وتحوب وتهجد وتنحس وتقدر وتحنف وقال الثعلبي فلان يتعبد اذا ذن
يخرج من الهجود وتنحس اذا فعل فعلا يخرج به عن النجاسة وقال ابو المعالي في المنتهى تحنث تعبد مثل تحنف وقلان
يتحنث من كذا بمعنى يتأنم فيه وهو احد ما جاء تفعل اذا تجنب والقي عن نفسه. وقال السهيلي التحنث التبرر تفعل من البر
وتفعل يقتضى الدخول في الشيء وهو الأكثر فيها مثل تفقه وتعبد وتنسك وقد جاءت الفاظ يسيرة تعطى الخروج من
الشيء واطراحه كالتأنم والتخرج والتحنت بالتاء المثلثة لانه من ألحنت والحنث الحمل الثقيل وكذلك التقدر انما هو تبادر
عن القدر واما التحنف بالفاء فهو من باب التعبد وقال المازرى يتحنث يفعل فعلا يخرج به من الحنث والحنث الذنب
وقال التيمي هذا من المشكلات ولا يهتدى له سوى الحذاق وسئل ابن الاعرابي عن قوله «يتحنث» فقال لا أعرف وسألت
أبا عمرو والشيباني فقال لا أعرف يتحنث انما هو يتحنف من الحنيفة دين ابراهيم عليه السلام قلت قد وقع في سيرة
ابن هشام يتحنف بالفاء قوله «قبل ان ينزع الى أهله» بكسر الزاى أى قبل ان يرجع وقد رواه مسلم
كذلك يقال نزع الى أهله اذا حن اليهم فرجع اليهم يقال هل نزعك غيره أى هل جاء بك وجذبك الى
السفر غيره أى غير الحج وناقاة نازع اذا حنت الى أوطانها ومرعاها وهو من نزع ينزع بالفتح في الماضي
والكسر في المستقبل وقال صاحب الافعال والأصل في فعل يفعل اذا كان صحيحا وكانت عينه أو لامه
حرف حلق ان يكون مضارعه مفتوحا الا أفعالا بسيرة جاءت بالفتح والضم مثل جنح ينجح وذبغ
يدبغ والا ما جاء من قولهم نزع ينزع بالفتح والكسر وهما يهنيء وقال غيره هنانى الطعام يهنأنى ويهنأنى
بالفتح والكسر قلت قاعدة عند الصرفيين ان كل مادة تكون من فعل يفعل بالفتح فيهما يلزم ان يكون فيها حرف من
حروف الحلق وكل مادة من الماضي والمضارع فيهما حرف من حروف الحلق لا يلزم ان يكون من باب فعل يفعل بالفتح
فيهما فافهم. والاهل في اللغة العيال وفي الباب آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه وقال أنس رضى الله عنه سئل رسول الله
ﷺ «من آل محمد قال كل تقى» والفرق بين آل والأهل ان آل يستعمل في الاشراف بخلاف الأهل فانه اعم
وأما قوله تعالى (كدأب آل فرعون) فلتصوره بصورة الاشراف وقال ابن عرفة اراد من آل فرعون من آل
اليه بدين او مذهب او نسب ومنه قوله تعالى (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قوله «ويتزود» من التزود وهو اتخاذ
الزاد والزاد هو الطعام الذى يستصعبه المسافر يقال زودته فتزود قوله «فغطني» بالغين المعجمة والطاء المهملة أى

ضعطى وعصرنى يقال غطى وغشنى وضغطى وعسرنى وغزنى وختقى كله بمعنى قال الخطابى ومنه لفظ في الماء
وغطيط التائم ترديد النفس اذا لم يجد مساعدا عند انضمام الشفتين والفت حبس النفس مرة وامساك اليد او الثوب على
القم والانف واللفظ الخفق وتغييب الرأس في الماء قال الخطابى واللفظ في الحديث الخفق قوله «الجهد» بضم الجيم وفتحها
ومعناه الغاية والمشقة وفي المحكم الجهد والجهد المشقة والجهد الطاقة وفي الموعب الجهد ما جهد
الانسان من مرض او من مشاق والجهد بلوغك غاية الامر الذى لا تألو عن الجهد فيه وجهته بلغت مشقته واجهته
على ان يفعل كذا وقال ابن دريد جهده حمله على ان يبلغ مجهوده وقال ابن الاعرابى جهد في العمل واجهد وقال ابو
عمرو اجهدني حاجتي وجهد وقال الاصمعي جهدت لك نفسي واجهدت نفسي قوله «ثم ارسلني» اى اطلقني من
الارسال قوله «علق» بتحريك اللام وهو الدم الغليظ والقطعة منه علقه قوله «يرجف فؤاده» اى يخفق ويضطرب
والرجفان شدة الحركة والاضطراب وفي المحكم رجف الشيء يرجف رجفا ورجوفا ورجفانا ورجيفا وارجف
خفق واضطرب اضطرابا شديدا والفؤاد هو القلب وقيل انه عين القلب وقيل باطن القلب وقيل غشاء القاب
وسمى القلب قلبا لتقلبه وقال الليث القلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط وسمى قلبا لتقلبه قوله «زملوني زملوني» .
هكذا هو في الروايات بال تكرار وهو من التزمل وهو التليف والتزمل الاشتمال والتلف ومنه التدثر ويقال لكل
ما يلقى على الثوب الذى يلى الجسد دنار واصل المزمل والمدثر المتزمل والمتدثر ادغمت التاء فيما بعدها قوله «الروع»
بفتح الراء وهو الفزع وفي المحكم الروع والرواع والتروع الفزع وقال الهروى هو بالضم موضع الفزع من القلب
قوله «كلا» معناه التني والردع عن ذلك الكلام والمراد ههنا التنزيه عنه وهو احد معانيها وقد يكون بمعنى حقا او بمعنى
الاتى للتنبيه يستفتح بها الكلام وقد جاءت في القرآن على اقسام جمعها ابن الانبارى في باب من كتاب الوقف
والابتداء له وهي مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه والنافية قال وانما شددت لامها لتقوية المعنى ولرفع توهيم بقاء
معنى الكلمتين وعند غيره هي بسيطة وعند سيويه والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصريين حرف معناه الردع
والزجر لا معنى لها عندهم الا ذلك حتى يميزون ابدا الوقف عليها والابتداء بما بعدها وحتى قال جماعة منهم متى
سمعت كلا في سورة فاحكم بأنها مكية لان فيها معنى التهديد والوعيد واكثر ما نزل ذلك بمكة لان اكثر التوكلن بها
قالوا وقد تكون حرف جواب بمنزلة اى ونعم وحلوا عليه (كلا والقمر) فقالوا معناه اى والقمر قوله «ما يحزبك الله»
بضم الياء آخر الحروف وبالحاء المعجمة من الحزى وهو الفضيحة والهوان واصل الحزى على ما ذكره ابن سيده
الوقوع في بلية وشهوة بذلة واخزى الله فلانا ابعد قاله في الجامع وفي رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري
«يحزئك» بالحاء المهملة وبالنون من الحزن ويجوز على هذا فتح الياء وضما يقال حزنه وأحزنه لفتان فصيحتان
قرى بهما في السبع وقال اليزيدى احزنه لفة تميم وحزنه لفة قريش قال تعالى (لا يحزنهم الفزع الاكبر) من حزن
وقال (ليحزني ان تذهبوا به) من احزن على قراءة من قرأ بضم الياء والحزن خلاف السرور يقال حزن
بالكسر يحزن حزنا اذا اغتم وحزنه غيره واحزنه مثل شكله واشكله وحكى عن ابى عمرو انه قال اذا جاء الحزن في موضع
نصب فتحت الحاء واذا جاء في موضع رفع وجر ضمنت وقرىء (وايضا عينا من الحزن) وقال (تفيض من الهم
حزنا) قال الخطابى واكثر الناس لا يفرقون بين الهم والحزن وهما على اختلافهما يتقاربان في المعنى الا ان الحزن انما يكون
على امر قد وقع والهم انما هو فيما يتوقع ولا يكون بمد قوله «لتصل الرحم» قال القزاز وصل رحمه صلة وأصله
وصلة فحذفت الواو كما قالوا زنة من وزن وأصل وصل هو أمر من وصل اوصل حذفت الواو تبعا لفعله
فاستغنى عن الهمزة فحذفت فصار صل على وزن عل ومعنى لتصل الرحم تحسن الى قراباتك على حسب حال
الواصل والموصول اليه فتارة تكون بالمال وتارة تكون بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام وغير ذلك والرحم
القرابة وكذلك الرحم بكسر الراء قوله «وتحمل الكل» بفتح الكاف وتشديد اللام وأصله الثقل ومنه قوله تعالى (وهو
كل على مولاه) واصله من الكلال وهو الاعياء اى ترفع الثقل اراد تعين الضعيف المتقطع ويدخل في حمل الكل الاتفاق

على الضعيف واليتيم والعيال وغير ذلك لأن الكل من لا يستقل بامرء وقال الداودي الكل المنقطع قوله «وتكسب المعدوم» بفتح التاء هو المشهور الصحيح في الرواية والمعروف في اللغة وروى بضمها وفي معنى المضموم قولان أحدهما معناه تكسب غيرك المال المعدوم أى تعطيله تبرعا ثانيهما تعطى الناس ما لا يجدونه عند غيرك من معدومات القوائد ومكارم الاخلاق يقال كسبت مالا وا كسبت مالا وفي معنى المتفق حينئذ قولان أحدهما ان معناه كفى المضموم يقال كسبت الرجل مالا وا كسبت مالا والاول افصح واشهر ومنع القزاز الثاني وقال انه حرف نادر وانشد على الثاني * وا كسبى مالا وا كسبتهم جدا * وقول الآخر *
يعاتبنى في الدين قومي وإنما * ديونى في اشيائهم تكسبهم جدا

روى بفتح التاء وضمها والثاني ان معناه تكسب المال وتصيب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله ثم تجود به وتنفعه في وجوه المسكارة وكانت العرب تبادح بذلك وعرفت قرش بالتجارة وضعف هذا بأنه لا معنى لوصف التجارة بالمال في هذا الموطن الا ان يريدانه يذله بعد تحصيله واصل الكسب طلب الرزق يقال كسب يكسب كسبا وتكسب وا كسب وقال سيوبه فيما حكاه ابن سيده تكسب اصاب وتكسب تصرف واجتهد وقال صاحب المحمل يقال كسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل وفي الباب الكسب طلب الرزق واصله الجمع والكسب بالكسر لغة والفصح فتح الكاف تقول كسبت منه شيئا وفلان طيب الكسب والمكسب والمكسب مثال المغفرة والكسبة مثل الجلسة وكسبت اهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وقال ثعلب كل الناس يقولون كسبك فلان خيرا الا ابن الاعرابى فانه يقول كسبك فلان خيرا قال والافصح في الحديث تكسب بفتح التاء * والمعدوم عبارة عن الرجل المحتاج عاجز عن الكسب وسماه معدوما لكونه كالميت حيث لم يتصرف في المعيشة وذكر الخطا بى ان صوابه المعدوم بحذف الواو اى تعطى العائل وترفعه لأن المعدوم لا يدخل تحت الاعمال وقال الكرمانى التيمى لم يصب الخطا بى اذ حكم على اللفظة الصحيحة بالخطا فان الصواب ما اشتهر بين اصحاب الحديث ورواه الرواة وقال بعضهم لا يمتنع ان يطلق على المعدوم المعدوم لكونه كالمعدوم الميت الذى لا تصرف له . قلت الصواب ما قاله الخطا بى وكذا قال الصغاني في الباب الصواب وتكسب المعدم اى تعطى العائل وترفعه نعم المعدوم له وجه على معنى غير المعنى الذى فسروه وهو ان يقال وتكسب الشئ الذى لا يوجد تكسبه لنفسك او تملكه لغيرك واليه اشار صاحب المطالع قوله «ونقرى الضيف» بفتح التاء تقول قرىبت الضيف اقربيه قرى بكسر القاف والقصر وقراء بفتح القاف والمدوي قال للطعام الذى تضيفه به قرى بالكسر والقصر وقاعله قاز كقضى فهو قاض وقال ابن سيده قرى الضيف قرى وقراء اضافه واستقرانى واقرانى واقرانى طلب منى القرى وانه لقرى للضيف والاثنى قرية عن اللحياني ولذلك انه لقرى للضيف ومقراء والاثنى مقراء ومقراء الاخرة عن اللحياني وفي اما لى المجرى ما اقربت الليلة يعنى لم آكل من القرى شيئا لى لم آكل طعاما قوله «وتعين على نوائب الحق» النوائب جمع نائبة وهي الحادثة والتنازلة خير الوشرا وانما قال نوائب الحق لانها تكون في الحق والباطل * قال ليد رضى الله عنه *
نوائب من خير وشر كلاهما * فلا الحير معدود ولا الشر لازب

تقول ناب الامر نوبة تزل وهي النوائب والتوب قوله «قد تنصر» اى صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية والجاهلية المدة التى كانت قبل نبوة رسول الله ﷺ لما كانوا عليه من فاحش الجهالات وقيل هو زمان الفترة مطلقا قوله «وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الانجيل بالعبرانية» أقول لم ار شار حامن شراح البخارى حقق هذا الموضع بما يشفى صدور فتوة بعون الله وتوفيقه قوله «الكتاب» مصدر تقول كتبت كتبا وكتبا وكتابة والمعنى وكان يكتب الكتابة العبرانية ويجوز ان يكون الكتاب اسما وهو الكتاب المعهود منه قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) والعبرانى بكسر العين وسكون الباء نسبة الى العبر وزيدت الالف والنون في النسبة على غير القياس وقال ابن الكاظمي ما اخذ على غربى الفرات الى برية العرب يسمى العبر واليه ينسب العبريون من اليهود لانهم لم يكونوا عبروا الفرات وقال محمد بن جرير انما نطق ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالعبرانية حين عبر النهر فارا من الفروود وقد كان الفروود

قال للذين أرسلهم خلفه اذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما ادركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية لذلك وفي العباب والعبرية والعبرانية لغة اليهود والمفهوم من قوله « فيكتب من الانجيل بالعبرانية » ان الانجيل ليس بعبرائى لان الباء في قوله « بالعبرانية » تتعاقب بقوله « فيكتب » والمعنى فيكتب باللغة العبرانية من الانجيل وهذا من قوة تمكنه في دين النصارى ومعرفة كتابتهم كان يكتب من الانجيل بالعبرانية ان شاء وبالغربية ان شاء وقال التيمى الكلام العبرانى هو الذى انزل به جميع الكتب كالنوراة والانجيل ونحوها وقال الكرمانى فهم منه ان الانجيل عبرانى قلت ليس كذا بل التوراة عبرانية والانجيل سريانى ^١ وكان آدم عليه الصلاة والسلام يتكلم باللغة السريانية وكذلك اولاده من الانبياء وغيرهم غير ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حولت لفته الى العبرانية حين عبر النهر اى الفرات كما ذكرنا وغير ابنه اسماعيل عليه الصلاة والسلام فانه كان يتكلم باللغة العربية فليل لان اول من وضع الكتاب العربى والسريانى والكتب كلها آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان يعلم سائر اللغات وكتبها في الطين وطبخه فلما اصاب الارض الفرق اصاب كل قوم كتابهم فكان اسماعيل عليه الصلاة والسلام اصاب كتاب العرب وقيل تعلم اسماعيل عليه الصلاة والسلام لغة العرب من جرهم حين تزوج امرأة منهم ولهذا يعدونه من العرب المستعربة لا العاربة ومن الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كان يتكلم باللغة العربية هو صالح وقيل شعيب ايضا عليه الصلاة والسلام وقيل كان آدم عليه الصلاة والسلام يتكلم باللغة العربية فلما نزل الى الارض حولت لفته الى السريانية وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما تاب الله عليه رد عليه العربية وعن سفيان انه ما نزل وحى من السماء الا بالعربية فكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام ترجع له لقومها وعن كعب اول من نطق بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذى القاها على لسان نوح عليه الصلاة والسلام فالتقاها نوح عليه الصلاة والسلام على لسان ابنه سام وهو ابو العرب والله اعلم ^٢ فان قلت ما اصل السريانية قلت قال ابن سلام سميت بذلك لان الله سبحانه وتعالى حين علم آدم الاسماء علمه سر امن الملائكة وانطقه بها حينئذ قوله « هذا الناموس » بالنون والسين المهملة وهو صاحب السر كما ذكره البخارى في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال صاحب المحمل وابو عبيد في غريبه ناموس الرجل صاحب سره وقال ابن سيده الناموس السر وقال صاحب الغريبين هو صاحب سر الملك وقيل ان الناموس والجاسوس بمعنى واحد حكاه القزاز في جامعه وصاحب الواعى وقال الحسن في شرح السيرة اصل الناموس صاحب سر الرجل في خيره وشره وقال ابن الانبارى في زاهره الجاسوس الباحث عن امور الناس وهو بمعنى التجسس سواء وقال بعض اهل اللغة التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس وبالحاء المهملة الاستماع لحديث القوم وقيل هما سواء وقال ابن ظفر (١) في شرح المقامات صاحب سر الخير ناموس وصاحب سر الشر جاسوس وقد سوى بينهما روبة ابن العجاج وقال بعض الشراح وهو الصحيح وليس بصحيح بل الصحيح الفرق بينهما على ما نقل النووى في شرحه عن اهل اللغة الفرق بينهما بان الناموس في اللغة صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر وقال الهروى الناموس صاحب سر الخير وهو هنا جبريل عليه الصلاة والسلام سمي به لخصوصه بالوحى والغيب والجاسوس صاحب سر الشر وقال الصفاتى في العباب ناموس الرجل صاحب سره الذى يطاعه على باطن امره ويخصه به ويستتره عن غيره واهل الكتاب يسمون جبريل عليه السلام الناموس الاكبر والناموس ايضا الحاذق والناموس الذى يلفظ مدخله قال الاصمعى قال روبة *

لا تمكن الختاعة الناموس ^٣ وتخصب اللعبة الجاسوسا

بعشر ايديهن والضعفوسا * خصب الفؤاد المومج المنسوسا

والناموس ايضا قتره الصائد والناموسة عريسة الاسدومنه قول عمرو بن معدى كرب اسد في ناموسه والناموس والناموس التمام والناموس الشريك لانه يوارى تحت الارض والناموس ما التمس به الرجل من الاختيال تقول نمست السر انمسه بالكسر نمسا كتمته ونمست الرجل ونامسته اى ساررته وقال ابن الاعرابى لم يأت في الكلام فاعول لام الكلمة فيه سين الا الناموس صاحب سر الخير والجاسوس للشر والجاروس الكثير الاكل والناعوس

الحية والبابوس الصبي الرضيع والراموس القبر والقاموس وسط البحر والقابوس الجميل الوجه والعاطوس دابة يتشام بها والناموس النعام والجاموس ضرب من البقر وقيل اعجمي تكلمت به العرب وقيل الحاسوس بالحاء غير المعجمة قلت قال الصغاني الحاسوس بالحاء المهملة الذي يتحسس الاخبار مثل الجاسوس يعني بالجيم وقيل الحاسوس في الخير والجاسوس في الشر. وقال ابن الاعرابي الحاسوس المشؤم من الرجال ويقال سنة حاسوس وحسوس اذا كانت شديدة قليلة الخير والقابوس قيل لفظ اعجمي عربوه واصله كاووس فأعرب فوافق العربية ولهذا لا ينصرف للمعجمة والتعريف وابوقابوس كنية النعمان بن المنذر ملك العرب والعاطوس بالعين المهملة والبابوس بالباين الموحدين قال ابن عباد هو الولد الصغير بالرومية والناموس بالنون والميم وقد جاء فاعول ايضا آخره سين فاقوس بلدة من بلاد مصر قوله «جذعا» بالذال المعجمة المفتوحة يعني شابا قويا حتى ابالغ في نصرتك ويكون لك كفاية تامة لذلك والجذع في الاصل للدواب فاستعير للانسان قال ابن سيده قيل الجذع الداخل في السنة الثانية ومن الابل فوق الحق وقيل الجزع من الابل لاربع سنين ومن الخيل لسنتين ومن الغنم لسنة والجمع جذعان وجذاع بالكسر وزاد يونس جذاع بالضم واجذاع قال الازهرى والدهر يسمى جذعا لانه شاب لا يهرم وقيل معناه باليتى ادرك امره فأكون أول من يقوم بنصره كالجذع الذي هو أول الانسان قال صاحب المطالع والقول الاول أبين قوله «قط» بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في افصح اللغات وهي ظرف لاستغراق ماضى فيخص بالنفي واشتقاقه من قططته أى قططته فمضى ما فعلت قط ما فعلته فيما انقطع من عمرى لان الماضى منقطع عن الحال والاستقبال وبنيت لتضمنها معنى مذوال لان المعنى ماذان خلقت الى الآن وعلى حركة ثلاثى ساكنان وبالضمة تشبيها بالغايات وقد يكسر على اصل التقاء الساكنين وقد تتبع قافه طاءه في الضم وقد تخفف طأؤه مع ضمها واسكانها قوله «مؤزرا» بضم الميم وفتح الهمزة بعدها زاي معجمة مشددة ثم راء مهملة أى قويا بليغا من الازر وهو القوة والعون ومنه قوله تعالى (فآزره) أى قواه وفي المحكم آزره ووازره اعانه على الامر الاخير على البدل وهو شاذ وقال ابن قتيبة مما تقول العوام بالواو وهو بالهمز آزرته على الامر أى اعنته فاما وازرته فبمعنى صرت له وزير ا قوله «ثم لم ينشب» أى لم يلبث وهو بفتح الياء آخر الحروف وسكون النون وفتح الشين المعجمة وفي آخره باء موحدة وكأن المعنى لجاء الموت قبل ان ينشب في فعل شئ وهذه اللفظة عند العرب عبارة عن السرعة والمجالة ولم أر شارحا ذكرا باب هذه المادة غير ان شارحا منهم قال واصل النشوب التعلق أى لم يتعلق بشئ من الامور حتى مات وبابه من نشب الشئ في الشئ بالكسر نشوبا اذا علق فيه وفي حديث الاخنف بن قيس انه قال «خرجنا حجاجا ففررنا بالمدينة ايام قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه فقلت لصاحبي قد افل الحجاج وانى لا ارى الناس الا قد نشبوا في قتل عثمان ولا اراهم الا قتاليه» أى وقوا فيه وقوعا لا منزوع لهم عنه قوله «وقتر الوحي» معناه احتبس قاله الكرماني قلت معناه احتبس بعد متابعتة وتواليه في النزول وقال ابن سيده قتر الشئ يفتقر ويفتر فتورا وفتارا سكن بعد حدة ولان بعد حدة وفترو هو والفترو الضعف *

(بيان اختلاف الروايات) قوله «من الوحي الرؤيا الصالحة» وفي صحيح مسلم «الصادقة» وكذا رواه البخاري في كتاب التعبير أيضا ووقع هنا ايضا «الصادقة» في رواية معمر ويونس وكذا ساقه الشيخ قطب الدين في شرحه ومعناها واحد وهي التى لم يسلط عليه فيها ضغث ولا تلبس شيطان وقال المهلب الرؤيا الصالحة هي تبشير النبوة لانهم يقع فيها ضغث فيتساوى مع الناس في ذلك بل خص عليه السلام بصدقه كلها وقال ابن عباس رضى الله عنهما رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحى قوله «وكان يخلو بغار حراء» وقال بعضهم وكان يجاور بغار حراء. ثم فرق بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد تكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف ولفظ الجوار جاء في حديث جابر الآتى في كتاب التفسير في صحيح مسلم فيه «جاورت بحراء شهر اقلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت الوادى» الحديث وحراء بكسر الحاء وبالمد في الرواية الصحيحة وفي رواية الاصيلي بالفتح والقصر وقدم الكلام فيه مستوفي قوله «فينحنت» قال ابو احمد العسكري رواه بعضهم تنحفت بالفاء وكذا وقع في سيرة ابن هشام بالفاء قوله «قبل ان ينزع» وفي رواية مسلم «قبل ان يرجع» ومعناها

واحد قوله «حتى جاء الحق» ورواه البخارى في التفسير «حتى فجئه الحق» وكذا في رواية مسلم اى آتاه بغتة يقال فجىءه يفجأ بكسر الجيم في الماضى وفتحها في الغابر وفجأ يفجأ بالفتح فيهما قوله «مانا بقارى» وقد جاء في رواية «ما حسن ان اقرأ» وقد جاء في رواية ابن اسحق «ماذا اقرأ» وفي رواية ابى الاسود في مغازيه انه قال «كيف اقرأ» قوله «فغطني» وفي رواية الطبرى «فغطني» بالتاء المثناة من فوق والفت حبس النفس مرة وامسك اليد والثوب على القم والانف والغط الحلق وتغيب الرأس في الماء وعبرة الداودى معنى غطى صنع بى شىء حتى القانى الى الارض كمن تأخذه الغشية وقال الخطابى وفي غير هذه الروايات فسأبني من سأبت الرجل سأباً اذا خنته ومادته سين مهملة وهمزة وباء موحدة وقال الصغاني رحمه الله ومنه حديث النبي عليه الصلاة والسلام وذكر اعتكافه بجراه فقال «فاذا أنا بجيريل عليه الصلاة والسلام على الشمس وله جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهلت منه» وذكر كلاماً ثم قال «أخذني فسلقني بحلاوة الفقاء ثم شق بطني فاستخرج القلب» وذكر كلاماً ثم قال لي اقرأ فلم أدر ما أقرأ فأخذني فلقني فسأبني حتى اجهشت (١) بالبكاء فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق فرجع به رسول الله ﷺ ترجف بوادره» قوله «فهل» اى خفت كمن هاله اذا خوفه ويروى فسأبني بالسين المهملة والهمزة والتاء المثناة من فوق قال الصغاني قال ابو عمر وسأته يسأته سأناً اذا خفته حتى يموت مثل سأبه وقال ابو زيد مثله الا انه لم يقل حتى يموت ويروى «فدعني» من الدعت بفتح الدال وسكون العين المهملتين وفي آخره تاء مثناة من فوق قال ابن دريد الدعت الدفع العنيف عربى صحيح يقال دعته يدعته اذا دفعه بالدال وبالدال المعجمة زعموا قلت ومنه حديث الآخر «ان الشيطان عرض لي وانا اصلى فدعته حتى وجدت برد لسانه ثم ذكرت قول اخي سليمان عليه السلام رب هب لي ملكاً» الحديث قلت بمعناه ذاته بالذال المعجمة قال ابو زيد ذاته اذا خفته اشد الحق حتى ادلع لسانه قوله «يرجف فؤاده» وفي رواية مسلم «بوادره» وهو بفتح الباء الموحدة اللجمة التي بين المنكب والعنق ترجف عند الفزع قوله «والله ما يحزبك» من الحزبان كما ذكرناه وهكذا رواه مسلم من رواية يونس وعقيل عن الزهري ورواه من رواية معمر عن الزهري «يحزنك» من الحزن وهو رواية ابى ذر أيضاً ههنا قوله «وتكسب» بفتح التاء هو الرواية الصحيحة المشهورة وفي رواية الكشميني بالضم قوله «المعدوم» بالواو وهي الرواية المشهورة وقال الخطابى الصواب المعدوم وقد ذكرناه وذكر البخارى في هذا الحديث في كتاب التفسير «وتصدق الحديث» وذكره مسلم ههنا وهو من اشرف خصاله وذكر في السيرة زيادة اخرى «انك لتؤدى الامانة» ذكرها من حديث عمرو بن شرحبيل قوله فكان «يكتب الكتاب العبراني ويكتب من الانجيل بالعبرانية» وفي رواية يونس ومعدر «ويكتب من الانجيل بالعربية» ولمسلم «وكان يكتب الكتاب العربى» والجميع صحيح لان ورقة كان يعلم اللسان العبراني والكتابة العبرانية فكان يكتب الكتاب العبراني كما كان يكتب الكتاب العربى لتمكنه من الكتائين واللسانين وقال الداودى يكتب من الانجيل الذي هو بالعبرانية بهذا الكتاب العربى فنسبه الى العبرانية انبها كان يتكلم عيسى عليه السلام قلت لانسلم ان الانجيل كان عبرانيا ولا يفهم من الحديث ذلك والذي يفهم من الحديث انه كان يعلم الكتابة العبرانية ويكتب من الانجيل بالعبرانية ولا يلزم من ذلك ان يكون الانجيل عبرانيا لان يجوز ان يكون سريانيا وكان ورقة ينقل منه باللغة العبرانية وهذا يدل على علمه بالالسن الثلاثة وتمكنه فيها حيث ينقل السريانية الى العبرانية قوله «يا ابن عم» كذا وقع ههنا وهو الصحيح لانه ابن عمها ووقع في رواية لمسلم «يا عم» وقال بعضهم هذا وهم لانه وان كان صحيحا لارادة التوقير لكن القصة متعددة ومخرجاتها متعددة فلا يحمل على انها قالت ذلك مرتين فتعين الحمل على الحقيقة قلت هذا ليس بوجه بل هو صحيح لانها سته عنها مجاز وهذا عادة العرب يخاطب الصغير الكبير بياعم احترامه ورفعا لمرتبة ولا يحصل هذا ان فرض يقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون تكلمت باللفظين وكون القصة متحدة لا تنافي التكلّم باللفظين قوله «الذي نزل الله» وفي رواية الكشميني «انزل الله» وفي التفسير «انزل» على ما لم يسم فاعله والفرق بين انزل ونزل ان الاول يستعمل في انزال الشئ دفعة واحدة والثاني يستعمل في تنزيل الشئ

(١) الجش بالجم بعدها هاء وشين معجمة ان يفرع الانسان الى الانسان ويأجأ اليه وهو مع ذلك يريد البكاء كما يفرغ الصبي الى أمه وابيه يقال جهشت واجهشت فاحفظه

دفعه بعدد دفعه وقتا بعد وقت ولهذا قال الله تعالى في حق القرآن (نزل عليك الكتاب بالحق) وفي حق التوراة والانجيل (وانزل التوراة والانجيل) فان قلت قال (انا انزلناه في ليلة القدر) قلت معناه انزلناه من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا دفعه واحدة ثم نزل على الرسول عليه السلام من بيت العزة في عشرين سنة بحسب الوقائع والحوادث قوله «على موسى عليه السلام» هكذا هو في الصحيحين وجاء في غير الصحيحين نزل الله على عيسى وكلاهما صحيح اما عيسى فلنقرب زمنه وامام موسى فلان كتابه مشتمل على الاحكام بخلاف كتاب عيسى فانه كان امثالا ومواعظ ولم يكن فيه حكم وقال بعضهم لان موسى بعث بالنقمة على فرعون ومن معه بخلاف عيسى وكذلك وقعت النقمة على يد النبي عليه الصلاة والسلام بفرعون هذه الامة وهو ابو جهل بن هشام ومن معه قلت هذا بعيد لان ورقة ما كان يعلم بوقوع النقمة على ابي جهل في ذلك الوقت كما كان في علمه بوقوع النقمة على فرعون على يد موسى عليه السلام حتى يذكر موسى ويترك عيسى. وقال آخرون ذكر موسى تحقيقا للرسالة لان نزوله على موسى متفق عليه بين اليهود والنصارى بخلاف عيسى فان بعض اليهود ينكرون نبوته وقال السهيلي ان ورقة كان تنصروا النصارى لا يقولون في عيسى انه نبي يأتيه جبريل عليه السلام وانما يقولون ان اقنوم من الاقنيم الثلاثة اللاهوتية حل بناسوت المسيح على اختلاف بينهم في ذلك الحلول وهو اقنوم الكلمة والكلمة عندهم عبارة عن العلم فلذلك كان المسيح في زعمهم يعلم السيب ويخبر بما في القدي في زعمهم الكاذب فلما كان هذا مذهب النصارى عدل عن ذكر عيسى الى ذكر موسى لعلهم ولاعتقاده ان جبريل عليه السلام كان ينزل على موسى عليه السلام ثم قال لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم قلت لا يحتاج الى هذا التمثل فانه روى عنه مرة ناموس موسى ومرة ناموس عيسى فقد روى ابو نعيم في دلائل النبوة باسناد حسن الى هشام بن عروة عن ابيه في هذه القصة «ان خديجة اولا آتت ابن عمها ورقة فاخبرته فقال لئن كنت صدقت انه لياتيه ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو اسرائيل» وروى الزبير بن بكار ايضا من طريق عبد الله بن معاذ عن الزهري في هذه القصة «ان ورقة قال ناموس عيسى» وعبد الله بن معاذ ضعيف فمضد اخبار خديجة له بالقصة قال لها ناموس عيسى بحسب ما هو فيه من النصرانية وعند اخبار النبي عليه الصلاة والسلام له قال له ناموس موسى والكل صحيح فافهم قوله «يا ليتني فيها جذعا» هكذا رواية الجمهور وفي رواية الاصيلي جذع بالرفع وكذا وقع لابن ماهان بالرفع في صحيح مسلم والاكثرون فيه ايضا على النصب قوله «اذ يخرجك» وفي رواية للبخارى في التعبير «حين يخرجك» قوله «الاعودي» وذكر البخارى في التفسير «الا اودى» من الاذى وهو رواية يونس قوله «وان يدركني يومك» وزاد في رواية يونس «حيا» وفي سيرة ابن اسحاق «ان ادركت ذلك اليوم» يعني يوم الاخراج وفي سيرة ابن هشام ولئن انا ادركت ذلك اليوم لانصرن الله نصرا يعلمه ثم أدنى رأسه منه يقبل يافوخه وقيل ما في البخارى هو القياس لان ورقة سابق بالوجود والسابق هو الذي يدركه من يأتي بعده فجاء «اشقى الناس من ادركته الساعة وهو حي» ثم قيل ولرواية ابن اسحاق وجه لان المعنى ان ار ذلك اليوم فسمى رؤيته ادراكا وفي التنزيل (لاندركه الابصار) اي لا تراها على احد القولين قلت هذا تأويل بعيد فلا يحتاج اليه لانه لا فرق بين ان يدركني وبين ان ادركت في المعنى لان ان تقرب معنى الماضي من المستقبل وهو ظاهر لا يخفى. قوله «وفتر الوحي» وزاد البخارى بعده في التعبير «وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي عليه الصلاة والسلام فيما بلغنا حزننا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤس احيال فكلمنا اوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه يترامى له جبريل عليه السلام فقال يا محمد انك رسول الله حقافيسكن لذلك جأشه وتقر عينه حتى يرجع فاذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فاذا اوفى بذروة جبل يترامى له جبريل فقال له مثل ذلك» وهذا من بلاغات معمر ولم يستند ولا ذكر راويه ولا انه عليه السلام قاله ولا يعرف هذا من النبي ﷺ مع انه قد يحمل على انه كان اول الامر قيل رؤية جبريل عليه الصلاة والسلام كما جاسينا عن ابن اسحاق عن بعضهم او انه فعل ذلك لما اخرجته تكذيب قومه كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك) أو خاف ان الفترة لا مروا سبب غشنى أن يكون عقوبته من ربه ففعل ذلك بنفسه ولم يرد بعد شرع بالنهي عن

ذلك فيعرض به ونحو هذا فرار يونس عليه السلام حين تكذيب قومه والله اعلم *

(بيان الصرف) قوله «يحيى» فعل مضارع في الاصل فوضع علما قوله «بكير» تصغير بكر بفتح الباء وهو من الابل بمنزلة الفقى من الناس والبكرة بمنزلة الفتاة والليث اسم من اسماء الاسد والجمع الليوث وفلان الليث من فلان اى اشدوا وجمع وعقل تصغير عقل المعروف او عقل بمعنى الدية وشهاب بكسر الشين المجمة شعلة نار ساطعة والجمع شهب وشهبان بالضم عن الاخفش مثال حساب وحسبان وشهبان بالكسر عن غيره وان فلانا لشهاب حرب اذا كان ماضيا فيها شجاعا وجمعه شهبان والشهاب بالفتح اللين الممزوج بلمااء وعروة في الاصل عروة الكوز والقميص والعروة ايضا من الشجر الذى لا يزال باقيا في الارض لا يذهب وجمعه عرى والعروة الاسد ايضا به سمي الرجل عروة والزير تصغير زبر وهو العقل والزبر الزجر والمنع ايضا والزبر الكتابة وعائشة من العيش وهو ظاهر قوله «بدى به» على صيغة المجهول قوله «الرؤيا» مصدر كالرجعى مصدر رجع ويختص برؤيا المنام كما اختص الرأى بالقلب والرؤية بالعين قوله «ثم حجب» على صيغة المجهول ايضا والحلام مصدر بمعنى الخلوة قوله «فيتحنت» من باب التفعّل وهو للتكلف هنا كتشجيع اذا استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها لتحصل وكذلك قوله «وهو التبعّد» من هذا الباب وهو استعمال العبادة لتكليف نفسه اياه وكذلك قوله «ويتزود» من هذا الباب وكذلك قوله «تنصر» من هذا الباب قوله «او اخرجى» اصله مخرجون جمع اسم الفاعل فلما اضيف الى ياء المتكلم سقطت نون له لاضافة فانقلب واو ياء واو غمت في ياء المتكلم (بيان الاعراب) قوله «اول ما بدى» كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره قوله «الرؤيا الصالحة» وكلمة من في قوله «من الوحي» لبيان الجنس قاله القزاز كأنها قالت من جنس الوحي وايست الرؤيا من الوحي حتى تكون للتبعض وهذا مردود بل يجوز ان يكون للتبعض لان الرؤيا من الوحي كما جاء في الحديث «انها جزء من النبوة» قوله «الصالحة» صفة للرؤيا اما صفة موضحة للرؤيا لان غير الصالحة تسمى بالحلم كما ورد «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» واما مخصصة اى الرؤيا الصالحة للرؤيا السيئة او لا الكاذبة المسماة باضغاث الاحلام والصالح اما باعتبار صورتها واما باعتبار تغييرها قال القاضى يحتمل ان يكون معنى الرؤيا الصالحة والحسنة حسن ظاهرها ويحتمل ان المراد صحتها ورؤيا السوء تحتمل الوجهين ايضا سوء الظاهر وسوء التأويل قوله «في النوم» لزيادة الايضاح والبيان وان كانت الرؤيا مخصوصة بالنوم كما ذكرنا عن قريب اودكر لدفع وهم من يتوهم ان الرؤيا تطلق على رؤية العين قوله «وكان لا يرى رؤيا» بلاثنتين لانه كحلي قوله «مثل» منصوب على انه صفة لمصدر محذوف والتقدير الاجاءت محيئات فلق الصبح اى شبيهة لضياء الصبح وقال كثر الشراح انه منصوب على الحال وما قلنا اولى لان الحال مقيدة وما ذكرنا مطلق فهو اولى على ما يخفى على النافذة من التراكيب قوله «الخلوة» مرفوع بقوله حجب لانه فاعل ناب عن المفعول والتحت فيه التنبيه على ان ذلك من وحي الالهام وليس من باعث البشر قوله «حراء» بالثنتين والجر بالاضافة كما ذكرنا قوله «فيتحنت» عطف على قوله «يخلو» ولا يخلو عن معنى السببية لان اختلاؤه هو السبب للتحنت قوله «فيه» اى في الغار محله التصب على الحال قوله «وهو التبعّد» الضمير يرجع الى التحنت الذى يدل عليه قوله «فيتحنت» كما في قوله تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى وهذه جملة معترضة بين قوله «فيتحنت فيه» وبين قوله «اليالى» لان اليالى منصوب على الظرف والعامل فيه «يتحنت» لاقوله «التبعّد» والايفسد المعنى فان التحنت لا يشترط فيه اليالى بل هو مطلق التبعّد و اشار الطيبي بأن هذه الجملة مدرجة من قول الزهرى لان مثل ذلك من دأبه ويدل عليه ما رواه البخارى في التفسير من طريق يونس عن الزهرى قوله «ذوات العدد» منصوب لانه صفة لليالى وعلامة النصب كسر التاء واراد بها اليالى مع ايامهن على سبيل التغليب لانها انسب للخلوة قال الطيبي وذوات العدد عبارة عن القلة نحو (دراهم معدودة) وقال الكرماني يحتمل ان يراد بها الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد لا القليل وهو المناسب للمقام قلت اصل مدة الخلوة معلوم وكان شهرا وهو شهر رمضان كما رواه ابن اسحق في السيرة وانما اجهت عائشة رضى الله عنها العدد ههنا لاختلافه بالنسبة الى المدة التى يتخللها يحىه الى اهله قوله «ويتزود» بالرفع عطف على قوله «ويتحنت»

وليس هو يعطف على «ان ينزع» لفساد المعنى قوله «لذلك» اى للخلو او لتعبد قوله «لثلهما» اى لثلى اللبالي قوله «حتى جاء الحق» كلة حتى ههنا للغاية وههنا محذوف والتقدير حتى جاءه الامر الحق وهو الوحي الكريم قوله «لجاءه الملك» الالف واللام فيه للعهد اى جبريل عليه السلام وهذه الفاء ههنا الفاء التفسيرية نحو قوله تعالى (فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم) اذ القتل نفس التوبة على احد التفسير وتسمى بالفاء التفصيلية ايضا لان محيى الملك تفصيل للمجمل الذى هو محيى الحق ولا شك ان المفصل نفس المجمل ولا يقال انه تفسير الشئ بنفسه لان التفسير وان كان عين المفسر به من جهة الاحمال فهو غيره من جهة التفصيل ولا يجوز ان تكون الفاء هنا الفاء التعقيبية لان محيى الملك ليس بعد محيى الوحي حتى يعقب به بل محيى الملك هو نفس الوحي هكذا قالت الشراح وفيه بحث لانه يجوز ان يكون المراد من قوله «حتى جاءه الحق» الالهام او سماع هاتف ويكون محيى الملك بعد ذلك بالوحي فحينئذ يصح ان تكون الفاء للتعقيب قوله «فقال اقرأ» الفاء ههنا للتعقيب قوله «ما انا بقارى» قالت الشراح كلمة مانافية واسمها هو قوله «انا» وخبرها هو قوله «بقارى» ثم الباء فيه زائدة لتأكيد النفي اى ما احسن القراءة وغنطوا من قال بانها استهفامية لدخول الباء في الخبر وهي لا تدخل على ما الاستهفامية ومنعوا استنادهم بما جاء في رواية «ما اقرأ» بقولهم يجوز ان يكون ما ههنا ايضا نافية قلت تغليبهم ومنهم ممنوعان اما قولهم ان الباء لا تدخل على ما الاستهفامية فهو ممنوع لان الاخفش جوز ذلك اما قولهم يجوز ان يكون ما في رواية ما اقم نافية فاحتمال بعيد بل الظاهر انها استهفامية تدل على ذلك رواية ابى الاسود في مغازيه عن عروة انه قال «كيف اقرأ» والمعجب من شارح انه ذكر هذه الرواية في شرحه وهي تصرح بان ما استهفامية ثم غلط من قال انها استهفامية قوله «الجهد» بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونه فاعلا بل بلغ يعنى بلغ الجهد مبلغه مخذف مبلغه واما النصب فعلى كونه مفعولا والفاعل محذوف يجوز ان يكون التقدير بلغ منى الجهد الملك او بلغ الفط منى الجهد اى غاية وسعى وقال التوربشقى لا ارى الذى يروى بنصب الدال الا قد وهم فيه او جوز به بطريق الاحتمال فانه اذا نصب الدال عاد المعنى الى انه غطه حتى استفرغ قوته في ضغطه وجهده بحيث لم يبق فيه مزيد وقال الكرمانى وهذا قول غير سديد فان البنية البشرية لا تستدعى استفاد القوة الملكية لاسباب في مبدأ الامر وقد دلت القصة على انه اشماز من ذلك وتداخله الرعب وقال الطيلى لا شك ان جبريل عليه السلام في حالة الغلط لم يكن على صورته الحقيقية التى تجلى بها عند سدرة المنتهى وعند ما رآه مستوبا على الكرسي فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى تجلى له وغطه واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد قوله «فرجع بها» اى بالآيات وهى قوله (اقرأ باسم ربك) الى آخره وقال بعضهم اى بالآيات او بالقصة فقوله «او بالقصة» لا وجه له اصلا على ما لا يخفى قوله «يرجف فؤاده» جملة في محل النصب على الحال وقد علم ان المضارع اذا كان مثبتا ووقع حالا لا يحتاج الى الواو قوله «واخبرها الخبر» جملة حالية ايضا قوله «ولقد خشيت» اللام فيه جواب القسم المحذوف اى والله لقد خشيت وهو مقول قال قوله «فانطلقت به خديجة» اى انطلقا الى ورقة لان الفعل اللازم اذا عدى بالباء يلزم منه المصاحبة فيلزم نهائيا بخلاف ما عدى بالهمزة نحو اذهبه فانه لا يلزم ذلك قوله «ابن عم خديجة» قال النووى هو بنصب ابن ويكتب بالالف لانه بدل من ورقة فانه ابن عم خديجة لانها بنت خويلد بن اسد وهو ورق بن نوفل بن اسد ولا يجوز جرابن ولا كتابته بغير الالف لانه يصير صفة لبعد العزى فيكون عبد العزى ابن عم خديجة وهو باطل وقال الكرمانى كتابة الالف وعدمها لا تتعلق بكونه متعلقا بورق او بعد العزى بل علة اثبات الالف عدم وقوعه بين العامين لان العم ليس علما ثم الحكم بكونه بدلا غير لازم لجواز ان يكون صفة او يانا له قلت ما ادعى النووى لزوم البدل حتى يحدش في كلامه فانه وجه ذكره ومثل ذلك عبد الله بن مالك ابن مجنة ومحمد بن على ابن الحنفية والمقداد بن عمرو ابن الاسود واسماعيل بن ابراهيم بن على واستحاق بن ابراهيم ابن راهويه وابو عبد الله بن يزيد ابن ماجه فحينئذ عبد الله والخفية ام محمد والاسود ليس بعد المقداد وانما هو قد تبناه وعليه اسماعيل وراهويه لقب ابراهيم وما جعله لقب يزيد وكل ذلك يكتب بالالف ويغرب باعراب الاول ومثل ذلك عبد الله بن ابي ابن سلول بتوين ابي ويكتب ابن سلول بالالف ويغرب اعراب عبد الله في الاصح قوله «ما شاء

الله كلمة موصولة وشاء صلتها والعائد محذوف وان مصدرية مفعول شاء والتقدير ما شاء الله كتابته قوله «قد عسى» حال قوله «اسم من ابن اخيك» انما اطلقت الاخوة لان الاب الثالث لورقة هو الاخ للاب الرابع لرسول الله عليه الصلاة والسلام كأنه قال ابن اخى جديك على سبيل الاخبار وفي ذكر لفظ الاخ استعمالا وجعلته عمال رسول الله عليه الصلاة والسلام ايضا احتراماً له على سبيل التجوز قوله «ماذا ترى» في اعرابه اوجه * الاول ان يكون ما استفهما وذا اشارة نحو ماذا التواني ماذا الوقوف * الثاني ان يكون ما استفهما وذا موصولة كما في قول لبيد رضى الله عنه * الاشارة الى المرمي ماذا يحاول * فامتدأ بدليل ابداله المرفوع منها وذا موصول بدليل افتقاره للجمله بعده وهو ارجح الوجهين في (ويستلونك ماذا ينفقون) * الثالث ان يكون ماذا كله استفهما على التركيب كقولك لماذا جئت * الرابع ان يكون ماذا كله اسم جنس بمعنى شيء او موصولا * الخامس ان يكون ما زائدة وذا للاشارة * السادس ان يكون ما استفهما وذا زائدة اجازة جماعة منهم ابن مالك في نحو ماذا صنعت قوله «يا ليتني فيها» اى في ايام النبوة او في الدعوة وقال ابو البقاء العكبري المنادى هنا محذوف تقديره يا محمد ليتني كنت حيا نحو (يا ليتني كنت معهم) تقديره يا قوم ليتني والاصل فيه ان يا اذا اوليا ما لا يصلح للنداء كالفعل في نحو (الا يا سجدوا) والحرف في نحو يا ليتني والجمله الاسمية نحو * يا لعنة الله والاقوام كلهم * فقيل هي للنداء والمنادى محذوف وقيل لمجرد التنبيه كالا يلزم الاجحاف بحذف الجمله كلها وقال ابن مالك في الشواهد ظنا كثرا الناس ان يا التي تليها ليت حرف نداء والمنادى محذوف وهو عندي ضعيف لان قائل ليتني قد يكون وحده فلا يكون معه منادى كقول مريم (يا ليتني مت قبل هذا) وكان الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه مستعملا في ثبوته كحذف المنادى قبل امر او دعاء فانه يجوز حذفه لكثرة ثبوته فثمة فمن ثبوته قبل الامر (يا يحيى خذ الكتاب) وقبل البقاء (يا موسى ادع لنا ربك) ومن حذفه قبل الامر (الا يا سجدوا) في قراءة الكسائي اى يا هؤلاء اسجدوا وقبل الدعاء قول الشاعر *

الا يا اسلمى يادامى على البلى * ولا زال منهلا بجر عاتك القطر

اى يادار اسلمى لحسن حذف المنادى قبلها اعتياد ثبوته بخلاف ليت فان المنادى لم يستعمله العرب قبلها ثابتا فادعاء حذفه باطل فتعين كون ياهذه لمجرد التنبيه مثل الا في نحو * الاليت شعري هل ايتن ليلة * قلت دعوا بيطلان الحذف غير سديدة لان دليله لم يساعده اما قوله لان قائل ليتني قد يكون وحده الخ فظاهر الفساد لانه يجوز ان يقدر فيه نفسى في مخاطب نفسه على سبيل التجريد فالتقدير في الآية يا نفسى ليتني مت قبل هذا وهنا ايضا يكون التقدير يا نفسى ليتني كنت فيها جذعا واما قوله ولان الشيء انما يجوز حذفه فظاهر البعد لانه لا ملازمة بين جواز الحذف وبين ثبوت استعماله فيه فافهم قوله «جذعا» بالنصب والرفع وجه النصب ان يكون خبر كان المقدر تقديره ليتني اكون جذعا واليه مال الكسائي وقال القاضى عياض هو منصوب على الحال وهو منقول عن النحاة البصرية وخبر ليت حينئذ قوله «فيها» والتقدير ليتني كائن فيها حال شبيهة ووجه وقوة لتصرتك وقال الكوفيون ليت اعلمت عمل تمنيت فنصب الجزئين كما في قول الشاعر * يا ليت ايام الصبار واجما * وجه الرفع ظاهر وهو كونه خبر ليت قوله «اذ يخرجك قومك» قال ابن مالك استعمل فيه اذ في المستقبل كذا وهو استعمال صحيح وغفل عنه كثرة النحويين ومنه قوله تعالى (وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر) وقوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب) وقوله (فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم) قال وقد استعمل كل منهما في موضع الآخرو من استعمال اذ نحو قوله تعالى (واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها) لان الانفضاض واقع فيما مضى وقال بعضهم هذا الذى ذكره ابن مالك قد اقرم عليه غير واحد وتعقبه شيخنا بان النحاة لم ينفوا عنه بل منعوا وروده واولوا ما ظاهره ذلك وقالوا في مثل هذا استعمل الصيغة الدالة على المضى لتحقق وقوعه فآثروا منزله ويقوى ذلك هنا ان في رواية البخارى في التعبير حين يخرجك قومك وعند التحقيق مادعاء ابن مالك فيه ارتكاب مجاز وما ذكره غيره فيه ارتكاب مجاز ومجاز اولى لما يبتنى عليه من ان ايقاع المستقبل في صورة المضى تحقيقا لوقوعه او استحضارا للصورة الآتية في هذه دون تلك قلت بل غفلوا عنه لان التنبيه على مثل

هذا ليس من وظيفتهم وإنما هم من وظيفة أهل المعاني وقوله بل منعوا وروده كيف يصح وقد ورد في القرآن في غير ما موضع وقوله وأولوا ما ظاهره ينافي قوله منعوا وروده وكيف نسب التأويل إليهم وهو ليس إليهم وإنما هو إلى أهل المعاني قوله ومجازم أولى الخ بعيد عن الأولوية لأن التعليل الذي علله لهم هو عين ما علله ابن مالك في قوله استعمل أخفى المستقبل كافاً وبالعكس فمن أين الأولوية قوله «أو مخرجي م» جملة اسمية لأن م مبتدأ ومخرجي مقدمات خبره ولا يجوز العكس لأن مخرجي نكرة فإن إضافته لفظية فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال وقد قلنا إن أصله مخرجون جمع مخرج من الإخراج قلنا أضيف إلى ياء المتكلم سقطت النون وأدغمت الياء في الياء فصار مخرجي بتشديد الياء ويجوز أن يكون مخرجي مبتدأ وم فاعلا سد مسد الخبر على لغة كلوني البراغيث ولوروي مخرجي بسكون الياء أوفتحها مخففة على أنه مفرد يصح جملة مبتدأ وما بعده فاعلا سد مسد الخبر كما تقول أو مخرجي بنو فلان لاعتماد على حرف الاستفهام لقوله عليه الصلاة والسلام «أحيى والداك» والمنفصل من الضمائر يجري مجرى الظاهر ومنه قول الشاعر *

امنجز انتم وعدا وثقت به * ام اقنيتم جميعا نهج عرقوب

وقال ابن مالك الأصل في أمثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة كما تقدم على غيرها من أدوات الاستفهام نحو (وكيف تكفرون) و(فأني تؤفكون) و(فأين تذهبون) والأصل أن يجاء بالهمزة بعد العاطف بهذا المثال وكان ينبغي أن يقال أو مخرجي فالواو للعطف على ما قبلها من الجمل والهمزة للاستفهام لأن أداة الاستفهام جزء من جملة الاستفهام وهي معطوفة على ما قبلها من الجمل والعاطف لا يتقدم عليه جزء ما عطف عليه ولكن خست الهمزة بتقديمها على العاطف تنبيها على أنه أصل أدوات الاستفهام لأن الاستفهام له صدر الكلام وقد خولف هذا الأصل في غير الهمزة فأرادوا التنبيه عليه وكانت الهمزة بذلك أولى لأصالتها وقد غفل الزمخشري عن هذا المعنى فادعى أن بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة معطوفة عليها بالعاطف ما بعده قلت لم يغفل الزمخشري عن ذلك وإنما ادعى هذه الدعوى لدقة نظريه وذلك لأن قوله «أو مخرجي م» جواب ورد على قوله «أذبحرك» على سبيل الاستبعاد والتعجب فكيف يجوز أن يقدر فيه تقديم حرف العطف على الهمزة ولأن هذه انشائية وتلك خبرية فلاجل ذلك قدمت الهمزة على أن أصلها أو مخرجي م بدون حرف العطف ولكن لما أريد م بدأ استبعادا وتعجبا جى بحرف العطف على مقدر تقديره أمعادى م ومخرجي م وأما إنكار الحذف في مثل هذه المواضع فستبعد لأن مثل هذه المحذوف من حلية البلاغة لا سيما حيث الأمانة قائمة عليها والدليل عليها هنا وجود العاطف ولا يجوز العطف على المذكور فيجب أن يقدر بعد الهمزة ما يوافق المعطوف تقريراً للاستبعاد قوله «وان يدركي» كقوله «ان للشرط ويدركي مجزومها ويومك مرفوع لأنه فاعل يدركي والمضاف فيه محذوف أي يوم آخر أراك أي يوم انتشار نبوتك قوله «انصرك» مجزوم لأنه جواب الشرط وانصر منصوب على المصدرية ومؤزرا صفته قوله «ورقة» بالرفع فاعل لقوله «لم ينشب» وكلمة ان في قوله ان توفي مفتوحة مخففة وهي بدل اشتغال من ورقة أي لم تلبث وفاته

(بيان المعاني) قوله «الصالح» صفة موضحة عند النحاة وصفة فارقة عند أهل المعاني وقوله «في النوم» من قيل أمس الدابر كان يوما عظيما لأنه ليس للكشف ولا للتخصيص ولا للمدح ولا للذم فتعين أن يكون للتأكيد قوله «ما أنا بقارى» قيل ان مثل هذا يفيد الاختصاص قلت قال الطبري مثل هذا التركيب لا يلزم أن يفيد الاختصاص بل قد يكون للتقوية والتوكيد أي لست بقارى البتة لا محالة وهو الظاهر ههنا والمناسب للمقام قوله (اقرأ باسم ربك) قدم الفعل الذي هو متعلق الباء وان كان تأخيرها للاختصاص كما في قوله عز وجل (بسم الله مجراها ومرساها) ليكون الأمر بالقراءة أهم وتقديم الفعل أو قل لذلك وقوله «اقرأ» أمر بإيجاد القراءة مطلقا لا تختص بمقروه دون مقروه وقوله «باسم ربك» حال أي اقرأ مفتوحا «باسم ربك» أي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ أو قال الطبري وهذا يدل على أن البسملة مأور بقراءتها في ابتداء كل قراءة فتكون قراءتها مأورة في ابتداء هذه السورة أيضا قلت هذا التقدير خلاف الظاهر فإن جبريل عليه الصلاة والسلام لم يقل له إلا ان يقول (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم) قال الواحدى

اخبرنا الحسن بن محمد القارسي قال اخبرنا محمد بن عبد الله بن الفضل التاجر قال اخبرنا محمد بن الحسن الحافظ قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا محمد بن صالح قال حدثنا ابو صالح قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني محمد بن عباد بن جعفر الخزمي انه سمع بعض علمائهم يقول كان اول ما نزل الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم (اقر باسم ربك الذي) الى قوله (الم يعلم) قال هذا صدر ما نزل على رسول الله ﷺ يوم حراء ثم انزل آخرها بعد ذلك وما شاء الله ولئن سلمنا ان البسملة مأثور بها في القراءة فلا يلزم من ذلك الوجوب لانه يجوز ان يكون الامر على وجه التدب والاستحباب لاجل التبرك في ابتداء القراءة قوله « ربك الذي خلق » وصف مناسب مشعر بعلية الحكم بالقراءة والاطلاق في خلق اولاً على منوال يعطى ويمنع وجعله توطئة لقوله (خلق الانسان) ايذنا بان الانسان اشرف المخلوقات ثم الامتنان عليه بقوله (علم الانسان) يدل على ان العلم اجل النعم قوله (علم بالقلم) اشارة الى العلم التعليمي (وعلم الانسان ما لم يعلم) اشارة الى العلم اللدني قوله « لقد خشيت على نفسي » اشار في تأكيد كلامه باللام وقد الى تمكن الخشية في قلبه وخوفه على نفسه حتى روى صاحب التريين في باب العين والدال والميم « ان رسول الله ﷺ قال لحديجة رضي الله عنها اظن انه عرض لي شه جنون فقالت كلانك تكسب المعدوم وتحمل الكل » انتهى فأجابت خديجة ايضاً بكلام فيه قسم وتأكيديان واللام في الخبر في صورة الجملة الاسمية وذلك ازالة لخيرته ودهشته وذلك من قيل قوله تعالى (وما ابرىء نفسي ان النفس لامارة بالسوء) لان قوله (وما ابرىء) ما اركى نفسي اورث المخاطب حيرة في انه كيف لا ينزعه نفسه عن السوء مع كونها مطمئنة زكية فأزال تلك الحيرة بقوله « ان النفس لامارة بالسوء » في جميع الاشخاص اى بالشهوة والرذيلة الامن عصمه الله تعالى وكذلك قوله تعالى (يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم) وقوله تعالى (وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) وامثال ذلك في التنزيل كثيرة وكل هذا من اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر قوله (ياليتي) كناية لتعني تتعلق بالمستحيل غالباً وبالممكن قليلاً وتخي ورقة ان يكون عند ظهور الدعاء الى الاسلام شاباً ليكون امكناً الى نصره وانما قال ذلك على وجه التحسر لانه كان يتحقق انه لا يعود شاباً بقوله « او مخرجي هم » قد ذكرنا ان الهمة فيه للاستفهام وانما كان ذلك على وجه الانكار والتفجع لذلك والتألم منه لانه استبعد اخراجه من غير سبب لانها حرم الله تعالى وبلد آبيه اسماعيل ولم يكن منه فيما مضى ولا فيما ياتي سبب يقتضي ذلك بل كان منه انواع المحاسن والكرامات المقضية لا كرامه وانزاله ماهو لائق بمجمله والعادة ان كل ما اتى للنفس بغير ما تحب وتألف وان كان ممن يحب ويعتقد يعافيه ويطرده وقد قال الله تعالى حكاية عنهم « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » *

(بيان البيان) قوله « مثل فاق الصبح » فيه تشبيه وقد علم ان أداة التشبيه الكاف وكأن ومثل ونحو وما يشق من مثل وشبه ونحوها والمشبه ههنا الرؤيا والمشبه به فلق الصبح ووجه التشبيه هو الظهور بين الواضح الذي لا يشك فيه قوله « ياليتي فيها جذعا » فيه استعارة الحيوان للانسان ومبناه على التشبيه حيث اطلق الجذع الذي هو الحيوان المنتهى الى القوة واراد به الشباب الذي فيه قوة الرجل وتمكن من الامور *

(الاسئلة والاجوبة) وهي على وجوه . الاول ما قيل لم ابتدئ عليه الصلاة والسلام بالرؤيا اولا واجيب بانه انما ابتدئ بها لثلاث ايجاف الملك وبأية بصريح النبوة ولا تحتملها القوى البشرية فبدى بأوائل خصال النبوة وتبشير الكرامة من صدق الرؤيا مع سماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة ورؤية الضوء ثم اكمل الله النبوة برسالة الملك في اليقظة وكشف له عن الحقيقة كرامة له . الثاني ما قيل ما حقيقة الرؤيا الصادقة اجيب بان الله تعالى يخلق في قلب النائم اوفى حواسه الاشياء كما يخلقها في اليقظة وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا غيره عنه فربما يقع ذلك في اليقظة كما رآه في المنام وربما جعل ما رآه علما على امور أخر يخلقها الله في ثاني الحال او كان قد خلقها فتقع تلك كما جعل الله تعالى النعم علامة للمطر . الثالث ما قيل لم حجب اليه الخلوه اجيب بأن معها فراغ القلب وهي معينة على التفكير والبشر لا ينتقل عن طبعه الا بالرياضة البليغة فحجب اليه الخلوه لينقطع عن محالطة البشر فينسى المألوفات من عادته فيجد الوحي منه مراداً سهلاً لا حزننا ولمثل هذا المعنى كانت مطالبة الملك له بالقراءة والصفحة ويقال كان ذلك اعتباراً او فكرة

باعتبار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لنا جادة وبه والضراعة اليه ليريه السبيل الى عبادته على صحته ارادته وقال الخطابي حجب
 العزلة اليه لان فيها سكون القلب وهي معينة على التفكير وبها ينقطع عن مألوفات البشر ويخضع قلبه وهي من جملة المقدمات التي
 ارهصت لتبوتها وجعلت مبادئ لظهورها . الرابع ما قيل ان عبادته عليه الصلاة والسلام قبل البعث هل كانت شريعة احدام لافيه
 قولان لاهل العلم وعزى الثاني الى الجمهور انما كان يتعبد بما يلقى اليه من نور المعرفة واختار ابن الحاجب واليضاوى انه كلف
 التعبد بشرع واختلف القائلون بالثاني هل ينتفى ذلك عنه عقلا م نقلا فليل بالاول لان في ذلك تنفير عنه ومن كان تابعا فبعيد
 منه ان يكون متبوعا وهذا خطأ منه كما قال المازري فالعقل لا يحيل ذلك وقال حذاق اهل السنة بالثاني لانه لو فعل لنقل لانه لما
 تتوفر الدواعي على نقله ولا فتخرجه اهل تلك الشريعة والقائل بالاول اختلف فيه على ثمانية اقوال * احدها انه كان يتعبد
 بشريعة ابراهيم عليه السلام * الثاني بشريعة موسى عليه السلام * الثالث بشريعة عيسى عليه السلام * الرابع بشريعة نوح عليه السلام * الخامس بشريعة آدم
 حكي عن ابن برهان * السادس انه كان يتعبد بشريعة من قبله من غير تعيين * السابع ان جميع الشرائع شرع له حكاه بعض شراح
 الحصول من المسالك * الثامن الوقف في ذلك وهو مذهب ابى المعالي الامام واختاره الآمدى * فان قلت قد قال الله تعالى
 (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم) قلت المراد في توحيد الله وصفاته او المراد اتباعه في المناسك كما علم جبريل عليه
 السلام ابراهيم عليه السلام * الخامس ما قيل ما كان صفة تعبد ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام * السادس ما قيل هل كلف النبي بعد النبوة بشرع احد من الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام * اجيب بأن الاصوليين اختلفوا فيه والاكتفاء على المنع واختاره الامام والآمدى وغيرها وقيل
 بل كان مأمورا بأخذ الاحكام من كتبهم ويعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب وللشافعي فيه
 قولان اصحهما الاول واختاره الجمهور * السابع ما قيل متى كان نزول الملك عليه اجيب بأن ابن سعد روى
 باسناده ان نزول الملك عليه بحراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان ورسول الله ﷺ يومئذ ابن اربعين
 سنة * الثامن ما قيل ما الحكمة في غطه ثلاث مرات قلت ليظهر في ذلك الشدة والاجتهاد في الامور وان
 يأخذ الكتاب بقوة ويترك الاناة فانه امر ليس بالهونينا وكرره ثلاثا مبالغة في التثبت * التاسع ما قيل ما الحكمة
 فيه على رواية ابن اسحاق ان الغط كان في النوم اجيب بانه يكون في تلك الغطات الثلاث من التأويل بثلاث شدائد
 يتلى بها أولا ثم يأتي الفرح والسرور * الاولى ما لقيه عليه الصلاة والسلام هو واصحابه من شدة الجوع في
 الشعب حتى تعاقدت قريش ان لا يبيعوا منهم ولا يصلوا اليهم * والثانية ما لقوا من الخوف والايعاد بالقتل * والثالثة
 ما لقيه عليه الصلاة والسلام من الاجلاء عن الوطن والهجرة من حرم ابراهيم عليه الصلاة والسلام * العاشر
 ما قيل ما الحشية التي خشها رسول الله ﷺ حيث قال لقد خشيت على نفسي اجيب بان العلماء اختلفوا فيها على
 اثني عشر قولاً * الاول انه خاف من الجنون وان يكون مارآه من أمر السكينة وجاء ذلك في عدة طرق وأبطله
 ابو بكر بن العربي وانه لجدير بالابطال * الثاني خاف ان يكون هاجسا وهو الحاضر بالبال وهو ان يحدث نفسه
 ويجد في صدره مثل الوسواس وابطلوا هذا ايضا لانه لا يستقر وهذا استقر وحصلت بينهما المراجعة * الثالث خاف من
 الموت من شدة الرعب * الرابع خاف ان لا يقوى على مقاومة هذا الامر ولا يطيق حمل اعباء الوحي * الخامس العجز عن
 النظر الى الملك وخاف ان ترهق نفسه وينخلع قلبه لشدة ما لقيه عند لقائه * السادس خاف من عدم الصبر على أذى قومه
 * السابع خاف من قومه ان يقتلوه حكاه السهيلي ولا غرو انه بشر يخشى من القتل والاذى ثم يهون عليه الصبر في ذات الله تعالى
 كل خشية ويجلب الى قلبه كل شجاعة وقوة * الثامن خاف مفارقة الوطن بسبب ذلك * التاسع ما ذهب
 اليه ابو بكر الاسما عيلي انها كانت منه قبل ان يحصل له العلم الضروري بأن الذي جاءه ملك من عند الله تعالى وكان اشق
 شيء عليه أن يقال عنه شيء * العاشر خاف من وقوع الناس فيه * الحادي عشر ما قاله ابن أبي حمزة ان خشيته كانت
 من الوعك الذي أصابه من قبل الملك * الثاني عشر هو اخبار عن الحشية التي حصلت له على غير مواطئة بقتة كما يحصل
 للبشر اذا دهم امر لمعهده وقال القاضي عياض هذا اول بادي التبشير في التوهم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك

وتحقق رسالة ربه فقد خاف ان يكون من الشيطان فاما بعد ان جاءه الملك بالرسالة فلا يجوز الشك عليه فيه ولا يخشى تسلط الشيطان عليه وقال النووى هذا ضعيف لانه خلاف تصريح الحديث فان هذا كان بعد غط الملك واتيانه باقرا باسم ربك قال قلت الا ان يكون معنى خشيت على نفسى ان يجبرها بما حصل له اولا من الخوف لانه خائف في حال الاخبار فلا يكون ضعيفا * الحادى عشر من الاسئلة ما قيل من ابن علم رسول الله ﷺ ان الجائى اليه جبريل عليه الصلاة والسلام لا الشيطان وم عرف انه حق لا باطل احيب بانه كما نصب الله لنا الدليل على ان الرسول عليه السلام صادق لا كاذب وهو المجرى كذلك نصب للنبي ﷺ دليلا على ان الجائى اليه ملك لا شيطان وانه من عند الله لا من غيره * الثانى عشر ما قيل ما الحكمة في فتور الوحي مدة احيب بانه انما كان كذلك ليذهب ما كان عليه الصلاة والسلام وجده من الروع ويحصل له التشوق الى العود * الثالث عشر ما قيل ما كان مدة الفترة احيب بانه وقع في تاريخ احمد بن حنبل عن الشعبي ان مدة فترة الوحي كانت ثلاث سنين وبه جزم ابن اسحاق وحكى الیهقى ان مدة الرؤيا كانت ستة اشهر وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع في شهر مولده وهو ربيع الاول وابتداء وحي اليقظة وقع في رمضان وليس فترة الوحي المقدرة بثلاث سنين وهو ما بين نزول «اقرأ» أو «يا ايها المدثر» عدم مجيء جبريل عليه السلام اليه بل تأخر نزول القرآن عليه فقط * الرابع عشر ما قيل ما الحكمة في تخصيصه عليه الصلاة والسلام التبعد بحرا من بين سائر الحيال احيب بان حرا هو الذى نادى رسول الله ﷺ حين قال له نير ابطع عني فاني اخاف ان تقتل على ظهري فاعذرني يا رسول الله فلعل هذا هو السر في تخصيصه به وقال ابو عبد الله بن ابي جرة لانه يرى بيت ربه منه وهو عبادة وكان منزويا محمولا على عاتقه * الخامس عشر ما قيل ان قوله «ثم لم ينشأ ورقة ان توفي» يعارضه ما روى في سيرة ابن اسحاق ان ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب بلا اسلم وهذا يقتضى انه تأخر الى زمن الدعوة الى ان دخل بعض الناس في الاسلام احيب باننا لا نسلم المعارضة فان شرط التعارض المساواة وما روى في السيرة لا يقاوم الذى في الصحيح وثان سلطنا فلعل الراوى لما في الصحيح لم يحفظ لورقة بعد ذلك شيئا من الامور فلذلك جعل هذه القصة انتهاء امره بالنسبة الى ما علمه منه لا بالنسبة الى ما في نفس الامر * السادس عشر ما وجه تخصيص ورقة بن نوفل ناموس النبي بالناموس الذى اُتزل على موسى عليه الصلاة والسلام دون سائر الانبياء مع ان لكل نبي ناموسا احيب بان الناموس الذى اُتزل على موسى ليس كنناموس الانبياء فانه اُتزل عليه كتاب بخلاف سائر الانبياء فمنهم من تزل عليه صحف ومنهم من نبيء باخبار جبريل عليه السلام ومنهم من نبيء باخبار ملك الرصاف *
(استنباط الاحكام) وهو على وجوه * الاول فيه تصريح من عائشة رضى الله تعالى عنها بان رؤيا النبي عليه الصلاة والسلام من جملة اقسام الوحي وهو محل وفاق * الثانى فيه مشروعية اتخاذ الزاد ولا ينافي التوكل فقد اتخذه سيد المتوكلين * الثالث فيه الحض على التعليم ثلاثا بما فيه مشقة كما قتل الشارع اذن ابن عباس في ادارته على عيئه في الصلاة وانتزع شريح القاضي من هذا الحديث ان لا يضرب الصبي الا ثلاثا على القرآن كما غط جبريل عمدا عليهما الصلاة والسلام ثلاثا * الرابع فيه دليل للجهمور ان سورة (اقرأ باسم ربك) اول ما تزل وقول من قال ان اول ما تزل (يا ايها المدثر) عملا بالرواية الآتية في الباب فاتزل الله تعالى (يا ايها المدثر) محمول على أنه اول ما تزل بعد فترة الوحي وابعده من قال ان اول ما تزل الفاتحة بل هو شاذ وجمع بعضهم بين القولين الاولين بان قال يمكن ان يقال اول ما تزل من التنزيل في تنبيه الله على صفة خلقه (اقرأ) وأول ما تزل من الامر بالانذار (يا ايها المدثر) وذكر ابن العربى عن كريب قال وجدنا في كتاب ابن عباس اول ما تزل من القرآن بمكة «اقرأ» والليل ونون ويا ايها المزمل ويا ايها المدثر وتبت واذا الشمس والاعلى والضحى والمنشرح لك والعصر والعاديات والكواثر والتكاثر والدين ثم الفلق ثم الناس ثم ذكر سور كثيرة وتزل بالمدينة ثمانية وعشرون سورة وسائرهما بمكة وكذلك يروى عن ابن الزبير. وقال السخاوى ذهب عائشة رضى الله عنها والاكثرون الى ان اول ما تزل (اقرأ باسم ربك) الى قوله (ما لم يعلم) ثم ن والقلم الى قوله ويبصرون ويا ايها المدثر والضحى ثم تزل باقى سورة اقرأ بعد يا ايها المدثر ويا ايها المزمل * الخامس قال السهيلي في قوله (اقرأ

باسم ربك (دليل من الفقه على وجوب استفتاح القراءة بسم الله غير انه امر مبهم لم يتبين له بأى اسم من اسمائه يستفتح حتى جاء البيان بعد في قوله (بسم الله مجراها ومرساها) ثم في قوله (وانه بسم الله الرحمن الرحيم) ثم بعد ذلك كان ينزل جبريل بسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وقد ثبتت في سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك وحين نزلت بسم الله الرحمن الرحيم سبحت الحبال فقالت قريش سحر محمد الحبال ذكره النقاش قلت دعوى الوجوب تحتاج الى دليل وكذلك دعوى نزول جبريل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وثبتت في سواد المصحف لا يدل على وجوب قراءتها وما ذكره النقاش في تفسيره فقد تكلموا فيه * السادس فيه ان الفازع لا ينبغي ان يسأل عن شيء حتى يزول عنه فزعته حتى قال مالك ان المذعور لا يلزمه بيع ولا اقرار ولا غيره * السابع فيه ان مكارم الاخلاق وخصال الخير سبب للسلامة من مصارع الشر والمكاره فمن كثر خيره حسنت عاقبته ورجى له سلامة الدين والدنيا * الثامن فيه جواز مدح الانسان في وجهه لمصلحة ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام (احتوا في وجوه المداحين التراب) لان هذا فيما يمدح به باطل او يؤدي الى باطل * التاسع فيه انه ينبغي تأنيس من حصلت له مخافة وتبشير وذكر اسباب السلامة له * العاشر فيه ابلغ دليل على كمال خديجة رضي الله تعالى عنها وجزالة رأيها وقوة نفسها وعظم فقهها وقد جمعت جميع انواع اصول المكارم وامهاتها فيه عليه السلام لان الاحسان اما الى الاقارب واما الى الاجانب واما بالبدن واما بالمال واما على من يستقل بأمره واما على غيره * الحادي عشر فيه جواز ذكر العاهة التي بالشخص ولا يكون ذلك غيبة قلت ينبغي ان يكون هذا على التفصيل فان كان لبيان الواقع او للتعريف او نحو ذلك فلا بأس ولا يكون غيبة وان كان لاجل استنقاذه او لاجل تعييره فان ذلك لا يجوز * الثاني عشر فيه ان من نزل به امر يستحب له ان يطلع عليه من يثق بنصحه وصحة رأيه * الثالث عشر فيه دليل على ان الحبيب يقيم الدليل على ما يجب به اذا اقتضاه المقام * (فوائد الاولى) خديجة بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب ام المؤمنين تزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة وهي ام اولاده كلهم خلا ابراهيم فمن مارية ولم يتزوج غيرها قبلها ولا عليها حتى ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين على الاصح وقيل بخمس وقيل باربعة فقامت معه اربعا وعشرين سنة وستة اشهر ثم توفيت وكانت وفاتها بعد وفاة ابي طالب بثلاثة ايام واسم امها فاطمة بنت زائدة بن الاصم من بني عامر بن لؤي وهي اول من آمن من النساء باتفاق بل اول من آمن مطلقا على قول ووقع في كتاب الزبير بن بكار عن عبد الرحمن بن زيد قال آدم عليه السلام مما فضل الله به ابني على ان زوجته خديجة كانت عوناً له على تبليغ امر الله عز وجل وان زوجتي كانت عوناً لي على المعصية * الثانية ورقة بفتح الراء بن نوفل بفتح النون والفاء بن اسد بن عبد العزى . وقال الكرماني فان قلت ما قولك في ورقة ليحكم بامانه قلت لا شك انه كان مؤمناً بعيسى عليه السلام واما الايمان بنينا عليه السلام فلم يعلم ان دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ولئن ثبت انه كان منسوخاً في ذلك الوقت فالاصح ان الايمان التصديق وهو قد صدقه من غير ان يذكر ما بنا فيه قلت قال ابن منده لم يختلف في اسلام ورقة وظاهر هذا الحديث وهو قوله فيه «يا ليتني كنت فيها جذعا» وما ذكر بعده من قوله يدل على اسلامه وذكر ابن اسحاق ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما اخبره قال له ورقة بن نوفل والذي نفسي بيده انك لنبى هذه الامة وفي مستدرك الحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها «ان النبي ﷺ قال لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة او جنتان» ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين . وروى الترمذي من حديث عثمان بن عبد الرحمن عن

الزهرى عن عروة عن عائشة قالت «سئل رسول الله ﷺ عن ورقة فقالت له خديجة انه كان صدقك ولكنه مات قبل ان تظهر فقال النبي ﷺ رأيت في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من اهل النار لكان عليه لباس غير ذلك» ثم قال هذا حديث غريب وعثمان بن عبد الرحمن ليس عند اهل الحديث بالقوى وقال السبيل في اسناده ضعف لانه يدور على عثمان هذا ولكن يقويه قوله عليه الصلاة والسلام «رأيت الفتى» يعنى «ورقة وعليه ثياب حري لان اول من آمن بي وصدقني» ذكره ابن اسحق عن ابي ميسرة عمرو بن شرحبيل وقال المرزبانى كان ورقة من علماء قريش وشعرائهم وكان يدعى

القص وقال النبي عليه الصلاة والسلام «رأيتوه عليه حلة خضراء يرقل في الجنة» وكان يذکر الله في شعره في الجاهلية ويسبحه
فمن ذلك قوله *

لقد نصحت لاقوام وقلت لهم * انا النذير فلا يغركم احد
لا تبذلن الهاء غير خالقكم * فان دعوكم فقولوا بيننا جدد
سبحان ذي العرش سبحاننا نعوذله * وقبله سبح الجودی والحمد
مسخر كل ماتحت السماء له * لا ينبغي ان ينادى ملكه احد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته * يبقى الاله وبقی المال والولد
لم تن عن هرز يوما خزائه * والحل قد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ تجرى الرياح له * والانس والجن فيما بينها برد
ابن الملوك التي كانت لعزتها * من كل اوب اليها وافد يفد
حوض هنالك مورود بلا كدر * لا بد من ورده يوما كما وردوا
نسبه ابو الفرج الى ورقة وفيه آيات تنسب الى امية بن ابي الصلت ومن شعره قوله *

فان يك حقا خديجة فاعلمي * حديثك ايانا فاحمد مرسل
وجبريل يأتيه وميكال معهما * من الله وحى يشرح الصدر منزل

(الثالثة) انه قد عرفت ان خديجة هي التي انطلقت بالنبي ﷺ الى ورقة وقد جاء في السيرة من حديث عمرو بن شرحبيل
«ان الصديق رضي الله عنه دخل على خديجة وليس رسول الله ﷺ عندها ثم ذكرت خديجة له ما راها فقالت يا عتيق اذهب
مع محمد الى ورقة فلما دخل عليه السلام اخذ ابوبكر بيده فقال انطلق بنا الى ورقة فقال ومن اخبرك فقال خديجة
فانطلقا اليه فقصا عليه فقال اذا خلوت وحدي سمعت ندا خفي يا محمد يا محمد فانطلق هاربا في الارض فقال له لا تفعل اذ
اتاك فابنت حتى تسمع ما يقول ثم اتيتي فاخبرني فلما اخبرني يا محمد قل (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين)
حتى بلغ (ولا الضالين) قل لا اله الا الله فاتي ورقة فذكر ذلك له فقال له ورقة ابشر ثم ابشر فانا اشهد بانك الذي بشر به عيسى
ابن مريم وانك على مثل ناموس موسى وانك نبي مرسل وانك ستؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن ادركتي ذاك لاجاهدن
معك فلما توفي ورقة قال عليه الصلاة والسلام لقد رأيت القص في الجنة وعليه ثياب الحرير لانه آمن بي وصدقني *
يعني ورقة وفي سير سام بن طرخس التيمي انه ركب الى بحير بالشام فسأله عن جبريل عليه السلام فقال لها قدوس
ياسيدة قريش اني لك بهذا الاسم فقالت بلى وابن عمي اخبرني انه ياتي فقال ما علم به الانبي فانه السفير بين الله وبين انبيائه وان
الشیطان لا يخبرني ان يتنزل به ولا ان يتسمى باسمه . وفي الاوائل لابي هلال من حديث سويد بن سعيد حدثنا الوليد بن
محمد عن الزهري عن عروة عن عائشة * ان خديجة رضي الله عنها خرجت الى الراهب ورقة وعدا س فقال ورقة اخشى
ان يكون احد شبه بجبريل عليه السلام فرجعت وقد تزلزل (والقلم وما يسطرون) فلما قرأ عليه الصلاة والسلام هذا
على ورقة قال اشهد ان هذا كلام الله تعالى . فان قلت ما التوفيق بين هذه الاخبار قلت بان تكون خديجة قد ذهبت
به مرة وارسلته مع الصديق اخرى وسافرت الى بحيرا او غيره مرة اخرى وهذا من شدة اعتنائها بسيد المرسلين
عليه الصلاة والسلام *

(١) قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله تعالى عنه قال وهو يحدث
عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا انا مغمى اذ سمعت صوتا من السماء فرقت بصري فاذا الملك الذي جاني بحراء جالس
على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فاتزل الله تعالى (يا ايها المدثر قم فانذر وربك
فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) فغمى الوحي وتابع *

(١) انما ما للفائدة ذكرنا الحديث جهامة فيما سبق محركات الكلمات وقطعه الشارح فذكرنا هنا بقية مرة اخرى بدون شكل والاعمال *

ابن شهاب هو محمد بن مسلم الزهرى وقدمر. وابو سلمة بفتحين اسمه عبدالله واسماعيل واسمه كنية ابن عبد الرحمن ابن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة القرشى الزهرى المدنى التابعى الامام الجليل المتفق على امامته وجلالته وثقته وهو احد الفقهاء السبعة على احد الاقوال سمع جماعة من الصحابة والتابعين وعنه خلائق من التابعين منهم الشعبي فمن بعدهم وتزوج ابوه تماضر بضم التاء المثناة من فوق وكسر المعجمة بنت الاصبع بفتح الهمزة وسكون المهملة وفي آخره عين غير معجمة وهى الكلبية من اهل دومة الجندل ولم تلد لعبد الرحمن غير ابى سلمة توفي بالمدينة سنة اربع وتسعين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة في خلافة الوليد * وجابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بالمهملة والراء ابن عمرو بن سواد بتخفيف الواو ابن سلمة بكسر اللام ابن سعد بن علي بن اسدين ساردا ابن تربد بالتاء المثناة من فوق ابن جشم بضم الجيم وفتح الشين المعجمة ابن الخزرج الانصارى السلمى بفتح السين واللام وحكى في لغة كسر ها المدنى ابو عبدالله او عبد الرحمن او ابو محمد احد الستة المكثرين روى له عن النبي ﷺ الف حديث وخمسائة حديث واربعون حديثا اخر جاله مائتى حديث وعشرة احاديث اتفقا منها على ثمانية وخمسين وانفرد البخارى بستة وعشرين ومسلم بمائة وستة وعشرين وأمه نسيبة بنت عقبة بن عدى مات بعد ان عمى سنة ثمان او ثلاث او اربع او تسع وسبعين وقيل سنة ثلاث وستين وكان عمره اربعا وتسعين سنة وصلى عليه ابا بن عثمان والى المدينة وهو آخر الصحابة موتا بالمدينة * وجابر بن عبدالله فى البصرة * واما جابر فى الصحابة فاربعة وعشرون نفرا * وجابر بن عبدالله فى غير الصحابة خمسة الاول سلمى يروى عن ابيه عن كعب الاحبار. الثانى محاربى عنه الازاعى. الثالث غطفانى يروى عن عبدالله بن الحسن العلوى. الرابع مصرى عنه يونس بن عبد الاعلى. الخامس يروى عن الحسن البصرى وكان كذابا * وجابر يشته بجائز بالثناء المثلثة موع النبى الموحدة وبخاتر بالحاء المعجمة ثم الف ثم تاء مثناة من فوق ثم راء فالاول ابو القيلة التى بعث الله منها صالحا عليه الصلاة والسلام وهو ثمود بن جابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام واخوه جديس بن جابر. والثانى معن له اخبار وحكايات مشهورة

(حكم الحديث) قال الكرماني مثل هذا اى ما لم يذكر من اول الاسناد واحدا او اكثر يسمى تعليقاً ولا يذكره البخارى الا اذا كان مسندا عنده اما بالاسناد المتقدم كأنه قال حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل ان قال ابن شهاب او باسناد آخر وقد ترك الاسناد هنا لغرض من الاغراض المتعلقة بالتعليق لكون الحديث معروفا من جهة الثقات اول كونه مذكورا في موضع آخر او نحوه قال بعضهم واخطأ من زعم ان هذا معلق قلت يعرض بذلك للكرماني ولا معنى للتعريض لان الحديث صورته في الظاهر من التعليق وان كان مسندا عنده في موضع آخر فانه اخرجه ايضا في الادب وفي التفسير اتم من هذا واوله * عن يحيى بن ابي كثير قال سألت اباسمة بن عبد الرحمن عن اول ما نزل من القرآن قال (يا ايها المدثر) قلت يقولون (اقرأ باسم ربك) الذى خلق فقال ابو سلمة سألت جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن ذلك قلت له مثل الذى قلت فقال جابر لا احديثك الا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى * ثم ذكر نحوه وقال في التفسير. حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب (ح) وحدثني عبدالله بن محمد حدثنا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهرى اخبرني فذكره واخرجه مسلم بالفاظه * (ومن لطائف اسناده) ان كلهم مدنيون. وفيه تابعى عن تابعى. فان قلت لم قال ابن شهاب ولم يقل وروى او عن ابن شهاب ونحو ذلك. قلت قالوا اذا كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه قال لانه من صيغ الجزم بل يقال حكى او قيل او يقال بصيغة التمريض وقد اعتنى البخارى بهذا الفرق في صحيحه كما سترى وذلك من غاية اتقانه فان قيل ما كان مراده من اخراجه بهذه الصورة مع انه اخرجه مسندا في صحيحه في موضع آخر. قلت لعله وضعه على هذه الصورة قبل ان وقف عليه مسندا فلما وقف عليه مسندا ذكره وترك الاول على حاله لعدم خلوه عن فائدة *

(بيان اللغات) قوله «عن فترة الوحي» وهو احتباسه وقدمر الكلام فيه مستوفي قوله «على كرمى» هو بضم الكاف وكسرهما والضم افصح وجمعه كرامى بتشديد الياء وتخفيفها قال ابن السكيت كل ما كان من هذا النحو مفردة مشدداً كمارية وسرية جاز في جمعه التشديد والتخفيف وقال الماوردى في تفسيره اصل الكرمى العلم ومنه قيل لصحيفة يكون فيها علم كراسة وقال الزمخشري الكرمى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وفي الباب الكرمى من قولهم كرس الرجل بالكسر اذا ازدحم علمه على قلبه * فان قلت ماهذه الياء فيه قلت ليست ياء النسبة وانما هو موضوع على هذه الصيغة فاذا اريد النسبة اليه تحذف الياء منه ويؤتى ياء النسبة فيقال كرمى ايضا فافهم قوله «فرعت منه» بضم الراء وكسر العين على ما لم يسم فاعله ورواية الاصيل يفتح الراء ويضم العين وهما صحيحان حكاهما الجزهرى وغيره قال يعقوب رعب ورعب واقتصر الذوى في شرحه الذى لم يكمله على الاول وقال بعضهم الرواية بضم العين والالف بفتحها حكاه السفاسقى والربح الحوف يقال رعبته فهو مرعوب اذا افزعته ولا يقال رعبته تقول رعب الرجل على وزن فعل كضرب بمعنى خوفه هذا اذا عدته فان ضمنت العين قلت رعبت منه وان ينبت على ما لم يسم فاعله ضمنت الراء فقلت رعبت منه وفي البخارى في التفسير ومسلم هنا «فجئت منه» بضم الجيم وكسر الهزلة وسكون التاء المثلثة من جئت الرجل اى افزع فهو مجئ اى مذعور ومادته جيم ثم هزلة ثم تاء مثله قال القاضى كذا هو لكافة في الصحيحين وروى «فجئت» بضم الجيم وكسر التاء المثلثة الاولى وسكون الثانية وهو بمعنى الاول ومادته جيم ثم تاء مثلثان وفي بعض الروايات «حتى هويت الى الارض» اى سقطت اخرجها مسلم وهو يفتح الواو وفي بعضها «فأخذتني رجفة» وهي كثرة الاضطراب قوله «زملوني» في اكثر الاصول «زملوني زملوني» مرتين وفي رواية كريمة مرة واحدة والبخارى في التفسير ومسلم ايضا «دثروني» وهو هو كما سيأتى ان شاء الله تعالى قوله «يا ايها المدثر» اصله المتدثر وكذلك المزمّل اصله المزمّل والمدثر والمزمل والمتلفف والمشمّل بمعنى وساء الله تعالى بذلك ايناساله وتلطفاً . ثم الجمهور على ان معناه المتدثر بشيابه وحكي الماوردى عن عكرمة ان معناه المتدثر بالنبوة واعبائها قوله «قم فانذر» اى حذر العذاب من لم يؤمن بالله وفيه دلالة على انه امر بالانذار عقيب نزول الوحي للآيتين بالفاء التقيية * فان قلت النبي ﷺ ارسل بشيرا ونذيرا فكيف امر بالانذار دون البشارة قلت البشارة انما تكون لمن دخل في الاسلام ولم يكن اذ ذاك من دخل فيه قوله «وربك فكبر» اى عظمه وتزهعما لا يليق به وقيل اراد به تكبير الافتتاح للصلاة وفيه نظر قوله «وثيابك فطهر» اى من التجاسات على مذهب الفقهاء وقيل اى فقصر وقيل المراد بالثياب النفس اى طهرها من كل نقص اى اجتب القبايض قوله «والرجز» بكسر الراء في قراءة الاكثر وقرأ حفص عن عاصم بضمها وهي الاوتان في قول الاكثرين . وفي مسلم التصريح به وفي التفسير عن ابي سلمة التصريح به وقيل الشرك وقيل الذنب وقيل الظلم . واصل الرجز في اللغة العذاب ويسمى عبادة الاوتان وغيرها من انواع الكفر رجزا لانه سب العذاب قوله «خفي» بفتح الحاء وكسر الميم معناه كثر نزوله من قولهم حيت النار والشمس اى كثرت حرارتها ومنه قولهم حى الوطيس والوطيس التور استعير للحرب قوله «وتتابع» تفاعل من التابع قالت الشراح كلهم ومعناها واحدا كذا حدها بالاخر . قلت ليس معناها واحدا فان معنى حى النهار اشتد حره ومعنى تابع تواتر واراد بجمي الوحي اشتداده وهجومه بقوله «تابع» تواتره وعدم انقطاعه وانما لم يكتف بجمي وحده لانه لا يستلزم الاستمرار والدوام والتواتر فلذلك زاد قوله «وتابع» فافهم فانه من الاسرار الربانية والافكار الرحمانية ويؤيد ما ذكرنا رواية الكشميهني وتواتر موضع وتابع والتواتر مجيء الشيء يتلو بعضه بعضا من غير خلل ولقد ابعده من قال وتابع تو كيد معنوى لان التأكيد المعنوى له الفاظ مخصوصة كما عرف في موضعه . فان قال ما ردت به التأكيد الاصطلاحي يقال له هذا انما يكون بين لفظين معناها واحد وقد بينا المغايرة بين حى وتابع والرجوع الى الحق من جملة الدين .

(بيان الاعراب) قوله «قال ابن شهاب» فعل وفاعل قوله «واخبرني» معطوف على محذوف هو مقول القول تقديره قال ابن شهاب اخبرني عروة بكذا واخبرني ابو سلمة بكذا فلاجل قصده بيان الاخبار عن عروة بن الزبير

وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن أتى بواو العطف والأفمقول القول لا يكون بالواو ونحوه فافهم قوله «ان جابر بن عبد الله» بفتح ان لانها في محل النصب على المفعولية قوله «وهو يحدث» جملة اسمية وقعت حالا اي قال في حالة التحديث عن احتباس الوحي عن النزول او قال جابر في حالة التحديث ان رسول الله ﷺ قوله «ينا» اصله بين بلا الف فاشبعت الفتحه فصارت الفاء ويزاد عليها ما فيصير يينا ومعناها واحد وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة الاسمية والعامل فيه الجواب اذا كان مجردا من كلمة المفاجأة والا فغنى المفاجأة المتضمنة هي اياها ويحتاج الى جواب يتم به المعنى وقيل اقتضى جوابا لانها ظرف يتضمن المجازاة والافصح في جوابه اذا واذا خلا فاللاصمي والمعنى ان في اثناء أوقات المشي فاجاني السماع قوله «اذ سمعت» جواب بينا على ما ذكرنا قوله «فاذا الملك» كلمة اذا هنا للمفاجأة وهي تختص بالجلل الاسمية ولتحتاج الى الجواب ولا يقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو خرجت فاذا الاسد بالباب وهي حرف عند الاخفش واختاره ابن مالك وظرف مكان عند المبرد واختاره ابن عصفور وظرف زمان عند الزجاج واختاره الزمخشرى فان قلت ما القاء في فاذا قلت زائدة لازمة عند الفارسي والمازني وجماعة وعاطفة عند ابي الفتح والسببية المحضة عند ابي اسحاق قوله «جالس» بالرفع كذا في البخاري وفي مسلم «جالسا» بالنصب قال النووي كذا هو في الاصول وجاء في رواية «فاذا الملك الذي جاءني بحراء واقف بين السماء والارض» وفي طريق آخر «على عرش بين السماء والارض» ولمسلم «فاذا هو على العرش في الهواء» وفي رواية «على كرسى» وهو تفسير العرش المذكور. قال اهل اللغة العرش السرير فان قلت وجه الرفع ظاهر لانه خبر عن الملك الذي هو مبتدأ وقوله «الذي جاءني بحراء» صفة فواجه النصب قلت على الجملة الحالية من الملك «فان قلت» اذ انصب جالسا على الحال فاذا يكون خبرا مبتدأ وقد قلت ان اذا المفاجأة تختص بالاسمية قلت حينئذ يكون الخبر محذوفاً مقدر او يكون التقدير فاذا الملك الذي جاءني بحراء شاهدته حال كونه جالسا على كرسى او نحو ذلك قوله «بين السماء والارض» ظرف ولكنه في محل الجر لانه صفة لكبرى والفاء في «فرغت» تصلح للسببية وكذا في «فرجت» لان رؤية الملك على هذه الحالة سبب لرجوعه سبب لرجوعه والفاء في «فقلت» وفي «فأترل الله» على اصلها للتعقيب قوله «وربك» منصوب بقوله (فكبر وتياك) بقوله (فطهر والرجز) بقوله (فاجر) فان قلت ما القاء في الآية قلت الفاء في (فانذر) تعقيبية وبقيتها الفاء كالفاء في قوله تعالى (بل الله فاعبد) فقليل جواب لامام مقدرة وقيل زائدة واليه مال الفارسي وعند الاكرين عاطفة والاصل تنبه فاعبد الله ثم حذف تنبه وقدم المنصوب على الفاء اصلاحا للفظ لثلاث تقع الفاء صدرا قوله «خمى» الفاء فيه عاطفة والتقدير فبعد ان زال الله هذه الآية حمى الوحي *

(استنباط الفوائد) منها الدلالة على وجود الملائكة ردا على زنادقة الفلاسفة ومنها اظهار قدرة الله تعالى اذ جعل الهواء للملائكة يتصرفون فيه كيف شاؤا كما جعل الارض لآدم يتصرفون فيها كيف شاؤا فهو مبسكهما بقدرته ومنها انه عبر بقوله «خمى» تسميما للتمثيل الذي مثلت به عائشة اولاهو كونها جعلت الرؤيا كمثل فلق الصبح فان الضوء لا يشتد الا مع قوة الحر والحق ذلك بتتابع لثلاث يقع التمثيل بالشمس من كل الجهات لان الشمس يلحقها الافول والكسوف ونحوها وشمس الشريعة باقية على حالها لا يلحقها نقص *

(تابعه عبد الله بن يوسف وابوصالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهري وقال يونس ومعمربوادره) *

«تابعه» فعل ومفعول «وعبد الله» فاعله والضمير يرجع الى يحيى بن بكير شيخ البخاري المذكور في اول الحديث المذكور آنفا وقوله «وابوصالح» عطف على عبد الله بن يوسف وهو ايضا تابع يحيى بن بكير والحاصل ان عبد الله بن يوسف وابوصالحا تابعا يحيى بن بكير في الرواية عن الليث بن سعد فرواه عن الليث ثلاثة يحيى بن بكير وعبد الله بن يوسف وابوصالح. امامتابة عبد الله بن يوسف ليحيى بن بكير في روايته عن الليث بن سعد فاخرجه البخاري في التفسير والادب واخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به والترمذي في التفسير عن عبد الله بن حيد عن عبد الرزاق به وقال حسن صحيح واخرجه النسائي في التفسير ايضا عن محمود بن خالد عن عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي به وعن محمد بن رافع عن محمد بن المتق عن الليث عن ابن شهاب به واما رواية ابي صالح عن الليث بهذا الحديث

فأخرجها يعقوب بن سفيان في تاريخه عنه مقرونا يحيى بن بكير قوله «وتابعه هلال بن رداد» أي تابع عقيل بن خالد هلال بن رداد عن محمد بن مسلم الزهري * فان قلت كيف اعيد الضمير المنصوب في وتابعه الى عقيل وربما يتوهم انه عائد الى ابي صالح اوالى عبدالله بن يوسف لكونهما قريبين منه قلت قوله «عند الزهري» هو الذي عين عود الضمير الى عقيل ودفع التوهم المذكور لان الذي روى عن الزهري في الحديث المذكور هو عقيل والحاصل ان هلال بن رداد روى الحديث المذكور عن الزهري كما رواه عقيل بن خالد عنه وحديثه في الزهريات للذهلي وهذا اول موضع جاء فيه ذكر المتابعة والفرق بين المتابعين ان المتابعة الاولى اقوى لانها متابعة تامة والمتابعة الثانية ادنى من الاولى لانها متابعة ناقصة فاذا كان احدا راويين رفيقا لا آخر من اول الاسناد الى آخره تسمى بالمتابعة التامة واذا كان رفيقا له لامن الاول يسمى بالمتابعة الناقصة ثم النوعان ربما يسمى المتابع عليه فيهما وربما يسمى في المتابعة الاولى لم يسم المتابع عليه وهو الليث وفي الثانية يسمى المتابع عليه وهو الزهري فقد وقع في هذا الحديث المتابعة التامة والمتابعة الناقصة ولم يسم المتابع عليه في الاولى وسماه في الثانية على ما لا يخفى وقال النووي وما يحتاج اليه المعنى بصحيح البخارى *

(فائدة) نبه عليها وهي انه تارة يقول تابعه مالك عن ايوب وتارة يقول تابعه مالك ولا يزيد فاذا قال مالك عن ايوب فهذا ظاهر واماما اقتصر على تابعه مالك فلا يعرف لمن المتابعة الا من يعرف طبقات الرواة ومراتبهم وقال الكرمانى فعلى هذا لا يعلم ان عبدالله يروى عن الليث او عن غيره . قلت الطريقة في هذا ان تنظر طبقة المتابع بكسر الباء فتجمله متابع لمن هو في طبقته بحيث يكون صالحا لذلك الا ترى كيف لم يسم البخارى المتابع عليه في المتابعة الاولى وسماه في الثانية فافهم قوله «وقال يونس ومعمربوادره» مراده ان اصحاب الزهري اختلفوا في هذه اللفظة فروى عقيل عن الزهري في الحديث «يرجف فؤاده» كما مضى وتابعه على هذه اللفظة هلال بن رداد وخالفه يونس ومعمربوادره عن الزهري «يرجف فؤاده» *

(بيان رجاله) وهم ستة الاول عبدالله بن يوسف التنيسي شيخ البخارى وقد ذكر في الثاني ابو صالح قال اكثر الصراح هو عبدالغفار بن داود بن مهران بن زياد بن داود بن ربيعة بن سليمان بن عمير البكري الحاراني ولد بأخرى سنة اربعين ومائة وخرج به ابوه وهو طفل الى البصرة وكانت أمه من اهلها فنشأ بها وتفقّه وسمع الحديث من حماد بن سلمة ثم رجع الى مصر مع ابيه وسمع من الليث بن سعد وابن لهيعة وغيرهما وسمع بالشام اسماعيل بن عياش وبالجزيرة موسى بن اعيان واستوطن مصر وحدث بها وكان يكره ان يقال له الحاراني وانما قيل له الحاراني لان اخوه عبدالله وعبدالرحمن ولدا بها ولم يزاهاها وحزان مدينة بالجزيرة من ديار بكر واليوم خراب سميت بجران بن آزر اخي ابراهيم عليه الصلاة والسلام روى عنه يحيى بن معين والبخارى وروى ابو داود عن رجل عنه وخرج له النسائي وابن ماجه ومات بمصر سنة اربع وعشرين ومائتين وقال بعضهم هذا وهم وانما هو ابو صالح عبدالله بن صالح كاتب الليث المصري ولم يتبين الى وجهه في الترجيح لان البخارى روى عن كليهما * الثالث هلال بن رداد براه ثم دالين مهمتين الاولى منهما مثمدة وهو طائى حمصى اخرج البخارى هنا متابعة لعقيل وليس له ذكر في البخارى الا في هذا الموضع ولم يخرج له باقى الكتب الستة روى عن الزهري وعنه ابنه ابو القاسم محمد قال الذهلي كان كتابا لهشام ولم يذكره البخارى في تاريخه ولا ابن ابي حاتم في كتابه وانما ذكر ابن ابي حاتم ثم ولده محمد اذ ليس له ذكر في الكتب الستة قال ابن ابي حاتم هلال بن رداد مجهول ولم يذكره الكلاباذى في رجال الصحيح رأسا في الرابع محمد بن مسلم الزهري وقد مر ذكره * الخامس يونس بن يزيد بن مشكان بن ابي النجاد بكسر النون الا بلى بفتح الهمزة وسكون الياء آخر الحروف القرشى مولى معاوية ابن ابي سفيان سمع خلقا من التابعين منهم القاسم وعكرمة وسالم ونافع والزهري وغيرهم وعنه الاعلام جرير بن حازم وهو تابعي فهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر والاوزاعي والليث وخلق مات سنة تسع وخمسين ومائة بمصر روى له الجماعة وفي يونس ستة اوجه ضم النون وكسرها وفتحها مع الهمزة وتركها والضم بلا همزة افصح في السادس ابو عمرو معمر بن ابي عمرو بن راشد الأزدي الحاراني مولاهم عالم الدين شهد جنازة

الحسن البصرى وسمع خلقا من التابعين منهم عمرو بن دينار وابوب وقتادة وعنه جماعة من التابعين منهم عمرو بن دينار وابو اسحاق السيمى وابوب ويحيى بن ابي كثير وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر قال عبد الرزاق سمعت منه عشرة آلاف حديث مات باليمن سنة اربع او ثلاث او اثنين وخمسين ومائة عن ثمان وخمسين سنة وله اوهام كثيرة احتملت له قال ابو حاتم صالح الحديث وما حدث به بالبصرة فيه اغاليط وضعفه يحيى بن معين في رواية عن ثابت ومعمر بفتح الميم وسكون العين وليس في الصحيحين معمربن راشد غير هذا بل ليس فيها من اسمه معمربن غيره نعم في صحيح البخارى معمربن يحيى بن سام الضبي وقيل انه بتشديد الميم روى له البخارى حديثا واحدا في الفصل وفي الصحابة معمربن ثلاثة عشر وفي الرواة معمربن الكتب الاربعة ستة وفيها معمربن التشديد بخلف خمسة وفي غيرها خلق معمربن بكار شيخ لمطين في حديثه وهم ومعمربن ابي سرح مجهول ومعمربن الحسن الهذلى مجهول وحديثه منكر ومعمربن زائدة لا يتابع على حديثه ومعمربن زيد مجهول ومعمربن ابي سرح مجهول ومعمربن بن عبد الله عن شعبة لا يتابع على حديثه والله اعلم *

(قائدة) ابو صالح في الرواة في مجموع الكتب الستة اربعة عشر : ابو صالح عبدالقار . ابو صالح عبدالله بن صالح وقد ذكرناها . ابو صالح الاشعري الشامي . ابو صالح الاشعري ايضا . ويقال الانصاري . ابو صالح الحارثي . ابو صالح الحنفي اسمه عبدالرحمن بن قيس ويقال انه ماهان بن ابو صالح الحوري لا يعرف اسمه بن ابو صالح السنان اسمه ذكوان . ابو صالح الغفاري سعيد بن عبدالرحمن . ابو صالح المسكي محمد بن زنبور روى عن عيسى بن يونس . ابو صالح مولى طلحة بن عبد الله القرشي التيمي . ابو صالح مولى عثمان بن عفان بن ابو صالح مولى ضباعة اسمه مينا . ابو صالح مولى أم هانئ اسمه باذان . وكلهم تابعيون خلا بن زنبور وكتب الليث . وبعضهم عدا لآخر بحايي اوله حديث رواه الحسن بن سفيان في مسنده وليس في الصحابة على تقدير صحته من يكنى بهذه الكنية غيره واما في غير الكتب الستة فانهم جماعة فوق العشرة بينهم الرامهرمزي في فاصله قوله «بوادره» بفتح الباء الموحدة جمع بادرة وهي اللحمية التي بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الانسان . وقال ابو عبيدة تكون من الانسان وغيره وقال الاصمعي الفريضة اللحمية التي بين الجنب والكتف التي لا تزال ترعد من الدابة وجمعها فرائص وقال ابن سيده في الخصاص البادرتان من الانسان لختان فوق الرغثاوين واسفل التندوة وقيل هما جانب الكركرة وقيل هما عرقان يكتفانها قال والبادرة من الانسان وغيره وقال الهجري في اماليه ليست للشاة بادرة ومكانها مردغة للشاة وهما الارتبان تحت صليفي العنق لاعظم فيهما وادعى الداودي ان البوادر والفؤاد واحد . قلت الرغثاوان بضم الراء وسكون العين المعجمة بعد هاء مثلثة قال الليث الرغثاوان مضيفتان بين التندوة والمنكب بجانب الصدر وقال شهر الرغثا مابين الابط الى اسفل الثدي مما يلي الابط وكذلك قاله ابن الاعرابي قوله مردغة بفتح الميم وسكون الراء وفتح الدال المهملة والعين المعجمة وهي واحدة المراد قال ابو عمر وهي ما بين العنق الى الترقوة قوله صليفي العنق بفتح الصاد المهملة وكسر اللام وبالفاء قال ابو زيد الصليقان رأسا الفقرة التي تلي الرأس من شقيهما *

٤ - * حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ النَّزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَإِنَّا أَحَرَّ كُهُمَّا لَكُمَا كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُ كُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أَحَرَّ كُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُ كُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَقَرَأَهُ قَالَتْ جَمْعُهُمْ لَهُ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأُهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ

وَأَنْصَتُمْ إِنَّمَا عَلَيْنَا بَيَانُهُ ثُمَّ إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَمَّاَهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَأَذَا أَنْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ *
 المناسبة بين الحديثين ظاهرة لان المذكور فيما مضى هو ذات بعض القرآن وههنا تعرض الى بيان كيفية التلقين والنقل
 وقدم ذلك لان الصفات تابعة للذوات *

(بيان رجاله) وهم خمسة في الاول ابو سلمة موسى بن اسماعيل المقرئ بكسر الميم وسكون التون وفتح القاف نسبة الى متقرا بن عيدين مقاسم البصري الحافظ الكبير المكثّر الثبت الثقة التبوذكي بفتح التاء المثناة من فوق وضم الباء الموحدة ثم واوسا كنة ثم ذالك معجمة مفتوحة نسبة الى تبوذك نسب اليه لانه نزل دار قوم من اهل تبوذك قاله ابن ابي خيثمة . وقال ابو حاتم لانه اشترى دارا تبوذك وقال السمعاني نسبة الى بيع السباد بفتح السين المهملة وهو السرحين يوضع في الارض ليجود نباته وقال ابن ناصر نسبة الى بيع ما في بطون الدجاج من التكد والقلب والقانصة توفي في رجب سنة ثلاث وعشرين ومائتين بالبصرة روى عنه يحيى بن معين والبخارى وابو داود وغيرهم من الاعلام وروى له مسلم والترمذي عن رجل عنه والذي رواه مسلم حديث واحد حديث ام زرع رواه عن الحسن الحلواني عنه قال الداودي كتبنا عنه خمسة وثلاثين الف حديث في الثاني ابو عوانة بفتح العين المهملة والتون واسمه الواضح بن عبد الله البشكري بضم الكاف ويقال الكندي الواسطي مولى يزيد بن عطاء البزار الواسطي وقيل مولى عطاء بن عبد الله الواسطي كان من سبي جرجان رأى الحسن وابن سيرين وسمع من محمد بن المنكدر حديثا واحدا وسمع خلقا بعدهم من التابعين واتباعهم وروى عنه الاعلام منهم شعبة ووكيع وابن مهدي قال عفان كان صحيح الكتاب ثبتا وقال ابن ابي حاتم كتبه صحيحة واذا حدث من حفظه غلط كثيرا وهو صدوق مات سنة ست وسبعين ومائة وقيل سنة خمس وسبعين * الثالث موسى بن ابي عائشة ابو الحسن الكوفي الهمداني بالميم السا كنة والدال المهملة مولى آل جعدة بفتح الجيم ابن ابي هيرة بضم الهاء روى عن كثير من التابعين وعنه الاعلام الثوري وغيره ووثقه السفينان ويحيى والبخارى وابن حبان وابو عاتشة لا يعرف اسمه في الرابع سعيد بن حبيب بضم الحيم وفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ابن هشام الكوفي الاسدي الم الى بكسر اللام وبالباء الموحدة منسوب الى بنى والبة بالواو والبة هو ابن الحرث بن ثعلبة بن دودان بداليين مهمليين وضم الاول ابن اسد بن خزيمه امام مجمع عليه بالجلالة والعلو في العلم والعظم في العبادة قتله الحجاج صبرا في شعبان سنة خمس وتسعين ولم يعش الحجاج بعده الاياما ولم يقتل احدا بعده سمع خلقا من الصحابة منهم العبادة غير عبد الله ابن عمرو وعنه خلق من التابعين منهم الزهري وكان يقال له جهيد العلماء * الخامس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ابو العباس الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ وامه ام الفضل لباية الكبرى بنت الحرث اخت ميمونة ام المؤمنين كان يقال له الخبر والبحر لكثرة علمه وترجمان القرآن وهو واحد الخلفاء واحد العبادة الاربعة وهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وقول العتوهري في الصحاح بدل ابن العاص ابن مسعود مردود عليه لانه منابذ لما قال اعلام الحديثين كالامام احمد وغيره وقال احمد سنة من الصحابة كثروا الرواية عن رسول الله ﷺ ابو هريرة وابن عباس وابن عمرو وعاتشة وجابر بن عبد الله وانس رضي الله تعالى عنهم وابو هريرة اكثرهم حديثا روى ابن عباس عن النبي ﷺ الف حديث وشيئة وستين حديثا اتفاقا منها على خمسة وتسعين حديثا وانفرد البخارى بمائة وعشرين ومسلم بتسعة واربعين ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقال احمد خمس عشرة سنة والاول هو المشهور مات بالطائف سنة ثمان وستين وهو ابن احدى وسبعين سنة على الصحيح في ايام ابن الزبير ومضى عليه محمد بن الحنفية وقد مضى في آخر عمره رضي الله تعالى عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها انه كلف على شرط الستة في ومنها ان رواه ما بين مكى وكوفي وبصري ووسطى ومها

انهم كلهم من الافراد لا اعلم من شاركهم في اسمهم مع اسم ايهم * ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى وهما موسى بن ابي عائشة عن سعيد بن جبير *

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى هنا عن موسى بن اسمعيل وابى عوانة وفي التفسير وفضائل القرآن عن قتبية عن جرير كلهم عن موسى بن ابي عائشة عن سعيد بن جبير واخرجه مسلم في الصلاة عن اسحاق بن ابراهيم وقتبية وغيرهما عن جرير وعن قتبية عن ابي عوانة كلاهما عن موسى بن ابي عائشة به وسلم فاذا ذهب قراء كما وعد الله وللبخارى في التفسير ووصف سفيان يريدان يحفظه وفي اخرى يخشى ان ينفلت منه وسلم في الصلاة لتعجل به اخذه (ان علينا جمعه وقرآنه) ان علينا ان نجمله في صدرك وقرآنه فقرأه فاذا اقرأناه فاتبع قرآنه قال ازلناه فاستمع له ان علينا ان ندينه بلسانك * رواه الترمذى من حديث سفيان بن عيينة عن موسى عن سعيد عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه يريدان يحفظه فاتزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) قال فكان يحرك به شفتيه وحرك سفيان شفتيه » ثم قال حديث حسن صحيح *

(بيان اللغات) قوله « يعالج » اى يحاول من تنزيل القرآن عليه شدة ومنه ما جاء في حديث آخرولى حره وعلاجه اى عمله وتعبه ومنه قوله « من كسبه وعلاجه » اى من حاولته وملاطفته في اكتسابه ومنه معاملة المريض وهي ملاطفته بالسواء حتى يقبل عليه والمعالجة الملاطفة في المراودة بالقول والفعل ويقال محاولة الشيء بمشقة قوله « فاتزل الله تعالى لا تحرك به » اى بالقرآن وقال الزمخشري رحمه الله وكان رسول الله ﷺ اذا لقن الوحي نازع جبريل عليه السلام القراءة ولم يصير الى ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفامن ان ينفلت منه فامر بان يستنصت له ملقيا اليه بقلبه وسمعه حتى يقضى اليه وجه ثم يعقبه بالدراسة الى ان يرسخ فيه والمنى (لا تحرك به لسانك) بقراءة الوحي مادام جبريل عليه السلام يقرأ وتتعجل به لتأخذ به على عجلة ولثلاثين فلتمنه ثم علل النهى عن العجلة بقوله (ان علينا جمعه) في صدرك واثبات قراءته في لسانك قال الزمخشري (فاذا قرأناه) جعل قراءة جبريل قراءته والقرآن القراءة (فاتبع قرآنه) فكن مقبلا له فيه ولا ترأسه وطأ من نفسك انه لا يبقى غير محفوظ فنحن في ضمان تحفيظه (ثم ان علينا يانه) اذا اشكل عليك شيء من معانيه كانه كان يعجل في الحفظ والسؤال عن المعنى جميعا كاترى بعض الحراس على العلم ونحوه (ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه) قوله « قال » اى ابن عباس في تفسير جمعه اى جمع الله لك في صدرك وقال في تفسير وقرآنه اى تقرأه يعنى المراد بالقرآن القراءة لا الكتاب المنزل على محمد ﷺ للاعجاز بسورة منه اى انه مصدر لاعلم للكتاب قوله « فاستمع » هو تفسير فاتبع يعنى قراءة ذلك لا تكون مع قراءته بل تابعة لها متأخرة عنها فتكون انت في حال قراءته ساكنا والفرق بين السماع والاستماع انه لا بد في باب الافتعال من التصرف والسعي في ذلك الفعل ولهذا ورد في القرآن (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) بلفظ الا اكتساب في الشر لانه لا بد فيه من السعي بخلاف الخير فالاستمع هو المصنى القاصد للسمع وقال الكرماني عقيب هذا الكلام وقال الفقهاء تسن سجدة التلاوة للمستمع للاستماع * قلت هذا لا يمتشى على مذهب الحنفية فان قصد السماع ليس بشرط في وجوب السجدة مع ان هذا يخالف ما جاء في الحديث (السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) قوله « وانصت » همزة حمزة القطع قال تعالى (فاستمعوا له وانصتوا) وفيه لفتان انصت بكسر الهمزة وفتحها فالاولى من نصت ينصت نصنا والثانية من انصت ينصت انصاتا اذا سكنت واستمع للحديث يقال انصتوا وانصتوا له وانصت فلان فلانا اذا اسكته وانصت سكنت وذكر الازهرى في نصت وانصت وانصت الكلى يعنى واحد قوله (ثم ان علينا يانه) فسر به بقوله ثم ان علينا ان تقرأ وفي مسلم « ان تينيه بلسانك » وقيل بحفظك اياه وقيل بيان ما وقع فيه من حلال وحرام حكاه القاضى قوله « جبريل عليه السلام » هو ذلك الوحي الى الرسل عليهم الصلاة والسلام الموقل بازال المذاب والزالزل واليمامد ومناه عبدالله بالبريانية لان جبريد بالبريانية وايل اسم من اسماء الله تعالى وروى عبد بن حميد في تفسيره عن عكرمة ان اسم جبريل عبدالله واسم ميكائيل عبيداه وقال السهيلي جبريل سرياني ومناه عبد الرحمن او عبد العزيز كما جاء عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا والموقوف اصح ونجبت

طائفة الى ان الاضافة في هذه الاسماء مقبولة قابل هو العبد واوله اسم من اسماء الله تعالى والجبر عند العجم هو اصلاح مافسد وهي توافق معناه من جهة العربية فان في الوحي اصلاح مافسد وجبر ماوهي من الدين ولم يكن هذا الاسم معروفا بمكة ولا بارض العرب ولهذا انه عليه الصلاة والسلام لما ذكره لحديجة رضى الله عنها انطلقت لتسأل من عنده علم من الكتاب كعداس ونسطور الراهب فقالا قدوس قدوس ومن أين هذا الاسم بهذه البلاد ورأيت في اثناء مطالعتي في الكتب ان اسم جبريل عليه الصلاة والسلام عبد الجليل وكنيته ابو الفتوح واسم ميكائيل عبد الرزاق وكنيته ابو الفناثم واسم اسرافيل عبد الخالق وكنيته ابو المنافخ واسم عزرائيل عبد الجبار وكنيته ابو يحيى وقال الزمخشري قرئ جبرئيل فعليل وجبرئيل بمحذف الياء وجبريل بمحذف الهزمة وجبريل بوزن قنديل وجبرال بلام مشددة وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرائيل بوزن جبراعل ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة ثم قلت هذه سبع لغات وذكر فيه ابن الانباري تسع لغات منها سبعة هذه والثامنة جبرين بفتح الجيم وبالنون بدل اللام والتاسعة جبرين بكسر الجيم وبالنون ايضا وقرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز * (بيان الاعراب) قوله «يعالج» في محل النصب لانه خبر كان قوله «شدة» بالنصب مفعول يعالج . وقال الكرماني يجوز أن يكون مفعولا مطلقا له اي يعالج معالجة شديدة . قلت فعلى هذا يحتاج الى شئنين احدهما تقدير المفعول به ليعالج والثاني تأويل الشدة بالشديمة وتقدير الموصوف لها فافهم قوله «وكان مما يحرك شفثيه» اختلفوا في معنى هذا الكلام وتقديره فقال القاضي معناه كثيرا ما كان يفعل ذلك قال وقيل معناه هذا من شأنه ودأبه فجعل ما كناية عن ذلك ومثله قوله في كتاب الرؤيا «كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا» اي هذا من شأنه وادغم النون في ميم ما وقال بعضهم معناه ربما لان من اذا وقع بعدها ما كانت بمعنى ربما قاله الشيرازي وابن خروف وابن طاهر والاعلم واخرجوا عليه قول سيويه واعلم انهم مما يحذفون كذا وانشدوا قول الشاعر *

وانا لما نضرب الككبش ضربة * على رأسه تلقى اللسان من الفم

وقال الكرماني اي كان العلاج ناشئا من تحريك الشفتين اي مبدأ العلاج منه او بمعنى من اذ قد تحجى للعقلاء ايضا أى وكان ممن يحرك شفثيه وقال بعضهم فيه نظر لان الشدة حاصلة له قبل التحريك قلت في نظره نظر لان الشدة وان كانت حاصلة له قبل التحريك ولكنها ما ظهرت الا بتحريك الشفتين لان هذا أمر مبطن ولم يقف عليه الراوي الا بالتحريك ثم استصوب ما نقل من هؤلاء من المعنى المذكور ومع هذا فيه خدش لان من في البيت وفي كلام سيويه ابتدائية وما فيها مصدرية وانهم جعلوا كأنهم خلقوا من الضرب والحذف مثل (خلق الانسان من عجل) ثم الضمير في كان على قولهم يرجع الى النبي عليه الصلاة والسلام وعلى تأويل الكرماني يرجع الى العلاج الذي يدل عليه قوله يعالج والاصوب ان يكون الضمير للرسول * ويجوز هنا تأويل آخر ان احدهما ان تكون كلمته للتعليل وما مصدرية وفيه حذف والتقدير وكان يعالج ايضا من أجل تحريك شفثيه ولسانه كما جاء في رواية أخرى للبخاري في التفسير من طريق جرير عن موسى ابن أبي عائشة لفظه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل جبريل بالوحي فكان مما يحرك به لسانه وشفثيه» وتحريك اللسان مع الشفتين مع طول القراءة لا يخلو عن معالجة الشدة * والاخر ان يكون كان بمعنى وجد بمعنى ظهر وفيه ضمير يرجع الى العلاج والتقدير وظهر علاجه الشدة من تحريك شفثيه قوله «فانزل الله» عطف على قوله كان يعالج قوله «قال» اي ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير جمعه اي جمع الله لك في صدرك وقال في تفسير وقرآنه اي تقرأه يعني المراد من القرآن القراءة كما ذكرناه عن قريب وفي كثير من الروايات جمعه لك صدرك وفي رواية كريمة والحموى (جمعه لك في صدرك) قال القاضي رواء الاصيل بسكون الميم مع ضم العين ورفع الراء من صدرك ولا يذر «جمعه لك في صدرك» وعند النسفي جمعه لك صدرك فان قلت اذا رفع الصدر بالجمع ما وجهه قلت يكون مجازا للملاسة الظرفية اذا صدر ظرف الجمع فيكون مثل انبت الربيع البقال فالتقدير جمع الله في صدرك *

مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ ﴿١﴾ وجمة مناسبة إيراد هذا الحديث في هذا الباب هو أن فيه إشارة إلى أن ابتداء نزول القرآن كان في رمضان فكان جبريل عليه السلام يتعاهده في كل سنة فيما روضه بما نزل عليه فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه به ممرتين كانت في الصحيح عن فاطمة رضى الله عنها وعن زوجها صلى الله على أبيها وكان هذا من أحكام الوحي والباب في الوحي به

(بيان رجاله) وهم ثمانية تقدم منهم ابن عباس والزهرى ومعمرو ويونس فبقيت أربعة هي الأول عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة وباللالم المهملة وهو لقب عبد الله بن عثمان بن حيلة بن أبى رواد ميمون وقيل أيمى العسكى بالعين المهملة المفتوحة وبالتاء المثناة من فوق أبو عبد الرحمن المروزي مولى الملب بفتح اللام المشددة ابن أبى صفرة بضم الصاد المهملة سمع مالكا وحامد بن زيد وغيرهما من الأعلام روى عنه النعلى والبخارى وغيرهما وروى مسلم وأبو داود والنسائى عن رجل عن ثمانية سنة إحدى وأثنين وعشرين أو عشرين ومائتين عن ست وسبعين سنة وعبدان لقب جماعة أكرم هذا وعبدان أيضا بن بنت عبد العزيز بن أبى رواد وقال ابن طاهر انما قيل له ذلك لأن كنية أبو عبد الرحمن واسمه عبد الله فاجتمع من اسمه وكنية عبدان . وقال بعض الشارحين وهذا لا يصح بل ذاك من تفسير العامة للاسم وكسروا لها في زمن صفر المسمى أو نحو ذلك كما قالوا في على علان وفي أحمد بن يوسف السلمى وغيره حمدان وفي وهب بن بقية الواسطى وهبان . قلت الذى قاله ابن طاهر هو الأوجه لأن عبدان تثنى عبد ولما كان أول اسمه عبد أو ل كنيته عبد قيل عبدان • الثانى عبد الله هو ابن المبارك بن واضح الخطلى القيسى مولا لم المروزي الإمام المتفق على جلالته وإمامته وورعه وسخائه وعبادته الثقة الحجة الثبت وهو من تابعى التابعين وكان أبوه تركيا مملوكا لرجل من حمدان وأمه خوارزمية ولد سنة ثمان عشرة ومائة ومات في رمضان سنة إحدى ومائتين بهيت في العراق منصرفا من القزو . وهيت بكسر الهاء وفي آخره تاء مثناة من فوق مدينة على شاطئ الفرات سميت بذلك لأنها في هوة وعبد الله بن المبارك هذا من أفراد الكتب الستة ليس فيها من يسمى بهذا الاسم نعم في الرواة غيره خمسة أحدهم بغدادى حدث عن همام بن الثانى خراسانى وليس بالمعروف والثالث شيخ روى عنه الأثرم • الرابع جوهرى روى عن أبى الوليد العلى السى • الخامس زار . روى عنه سهل البخارى • الثالث بشر بكسر الباء الموحدة والثين المعجمة الساكنة ابن محمد أبو محمد المروزي السعدي روى عنه البخارى منفردا به عن باقى الكتب الستة وفى التوحيد وفى الصلاة وغيرها ذكره ابن حبان فى ثقافته وقال كان مرجئا مات سنة أربع وعشرين ومائتين • الرابع عبيد الله بلفظ التصغير فى عبد بن عبد الله بن عتبة بضم العين المهملة وسكون التاء المثناة من فوق وفتح الباء الموحدة ابن مسعود بن غفل بالعين المعجمة ابن حبيب بن شمع بن فار بالفاء وتخفيف الراء بن مخزوم ابن طاهلة بن كهل بكسر الهاء بن الحرث بن نعيم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر الهذلى المدنى الإمام الجليل التابعى أحد الفقهاء السبعة سمع خلقا من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وعنه جمع من التابعين وهو معلم عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه وكان قد ذهب بصره وتوفي سنة تسع أو ثمان أو خمس أو أربع وتسعين •

(بيان تعدد الحديث من آخره غيره) أخرجه البخارى فى خمسة مواضع هنا كما ترى وفى صفته التى عليه الصلاة والسلام عن عبدان أيضا عن ابن المبارك عن يونس وفى الصوم عن موسى بن إبراهيم وفى فضائل القرآن عن يحيى ابن قزعة عن إبراهيم وفى بدأ الخلق عن ابن مقاتل عن عبد الله عن يونس عن الزهرى . وأخرجه مسلم فى فضائل النبى **ﷺ** عن أربعة عن منصور بن أبى مزاحم أبى عمران محمد بن جعفر عن إبراهيم وعن أبى كرم عن ابن المبارك عن يونس وعن عيسى بن حميد عن عبد الرزاق عن ممر ثلاثهم عن الزهرى به •

(بيان لطائف استنده) منها أنه اجتمع فيه عدة مرويات ابن المبارك ورواياته • ومنها أن البخارى **رحمته** الخليل

هذا عن الشيخين عبدان ويشر كليهما عن عبد الله بن المبارك والشيخ الأول ذكر لعبد الله شيخا واحدا وهو يونس والثاني ذكر له الشيخين يونس ومعمرا أشار إليه بقوله ومعمر نحوه أي نحو حديث يونس نحوه باللفظ وعن معمرا بالمعنى ولاجل هذا زاد فيه لفظ نحوه **ب** ومنها زيادة الواو في قوله وحدثنا بشر وهذا يسمى واو التحويل من اسناد إلى آخر ويعبر عنها غالبا بصورة (ح) مهمة مفردة وهكذا وقع في بعض النسخ وقال النووي وهذه الحاء كثيرة في صحيح مسلم قليلة في صحيح البخاري انتهى وعادتهم أنه إذا كان للحديث اسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من اسناد إلى اسناد ذلك مسمى (ح) أي حرف الحاء فقل إنها مأخوذة من التحويل لتحواله من اسناد إلى اسناد وأنه يقول القاري إذا انتهى إليها مقصورة ويستمر في قراءة ما بعده وفائدته أن لا يركب الاسناد الثاني مع الاسناد الأول فيجعل اسنادا واحدا وقيل إنهما من حال بين الشئين إذا حجز لكونها حالة بين الاسنادين وأنه لا يلفظ عند الانتهاء إليها بشيء وقيل إنهما رمز إلى قوله الحديث فأهل المغرب يقولون إذا وصلوا إليها الحديث وقد كتب جماعة من الحفاظ موضعها (صح) فيشعر بأنها رمز صريح لثلاثتهم أنه سقط متن الاسناد الأول *

(بيان اللغات) قوله «اجود الناس» هو أفعال التفضيل من الجود وهو العطاء أي أعطى ما ينبغي لمن ينبغي ومعناه هو أسخى الناس لما كانت نفسه أشرف النفوس ومزاجه عدل لا مزجة لا بد أن يكون فعله أحسن الأفعال وشكله أملك الاشكال وخلقه أحسن الاخلاق فلا شك بكونه أجود وكيف لا وهو مستغن عن الفانيات بالباقيات الصالحات قوله «في رمضان» أي شهر رمضان قال الزمخشري رمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء فاضيف إليه الشهر وجعل عليها ومنع من الصرف للتعريف والالف والتون ولم يوه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته قوله «فيدارسه» من المدرسة من باب المفاعلة من الدرس وهو القراءة على سرعة وقدرة عليه من درست الكتاب أدرسه وأدرسه وقرأ أبو حيوة (وبما كنتم تدرسون) مثال تجلسون درسا ودراسة قال الله تعالى (ودرسوا ما فيه) وادرس الكتاب قرأه مثل درسه وقرأ أبو حيوة (وبما كنتم تدرسون) من الادراس ودرس الكتب تدرسا شديدا للعبادة ومنه مدرس المدرسة والمدرسة المقارنة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (وليقولوا دارست) أي قرأت على اليهود وقرؤا عليك وههنا لما كان النبي عليه الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يتناوبان في قراءة القرآن كما هو عادة القراء بأن يقرأ مثلا هذا عشرا والآخرة عشرا أتى بلفظة المدرسة وأنها كانا يتشاركان في القراءة أي يقرآن معا وقد علم أن باب المفاعلة لمشاركة اثنين نحو ضاربت زيدا وخاصمت عمرا قوله «الريح المرسلة» بفتح السين أي المبعوثه لنفع الناس هذا إذا جعلنا اللام في الريح للجنس وإن جعلناها للعهد يكون المعنى من الريح المرسلة للرحمة قال تعالى (وهو الذي يرسل الرياح ننشأ بين يدي رحمته) وقال تعالى (والمرسلات عرفا) أي الرياح المرسلات للمعروف على أحد التفاسير *

(بيان الاعراب) قوله «اجود الناس» كلام اضافي منصوب لانه خبر كان قوله «وكان اجود ما يكون» يجوز في اجود الرفع والنصب اما الرفع فهو اكثر الروايات ووجهه ان يكون اسم كان وخبره محذوف حذفا واجبالا نحوه قولك اخطب ما يكون الامير قائما ولفظة ما مصدرية أي اجودا كوان الرسول. وقوله «في رمضان» في محل النصب على الحال واقع موقع الخبر الذي هو حاصل او واقع. وقوله «حين ياقاه» حال من الضمير الذي في حاصل المقدر فهو حال عن حال ومثلهما يسمى بالحالين المتداخلتين والتقدير كان اجودا كونه حاصل في رمضان حال الملاقاة. ووجه آخر ان يكون في كان ضمير الشأن واجود ما يكون ايضا كلام اضافي مبتدأ وخبره في رمضان والتقدير كان الشأن اجودا كوان رسول الله ﷺ في رمضان أي حاصل في رمضان عند الملاقاة **ب** ووجه آخر ان يكون الوقت فيه مقديرا كما في مقدم الحاج والتقدير كان اجودا او قلت كونه وقت كونه في رمضان واسناد الجود إلى أوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة اسناد الصوم إلى النهار في نحو نهاره صائم. واما النصب فهو رواية الاصيل ووجهه ان يكون خبر كان واضع عليه بأنه يلزم من ذلك ان يكون خبرها هو اسماها. واجاب بعضهم عن ذلك بأن يحمل اسم

كان ضمير النبي ﷺ واجود خبرها والتقدير وكان رسول الله ﷺ مدة كونه في رمضان اجود منه في غيره . قلت هذا لا يصح لان كان اذا كان فيه ضمير النبي ﷺ لا يصح ان يكون اجود خبر الكان لانه مضاف الى الكون ولا يخبر بكون عماليس بكون فيجب ان يجعل مبتدأ وخبره في رمضان والجملة خبر كان وان استتر فيه ضمير الشأن فظاهر قافهم . وقال النووى الرفع اشهر ويجوز فيه النصب . قلت من جملة مؤكدات الرفع وروده بدون كان في صحيح البخارى في باب الصوم قوله « وكان يلقاه » قال الكرمانى يحتمل كون الضمير المرفوع لجبريل عليه السلام والمنصوب للرسول وبالمكس * قلت الراجح ان يكون الضمير المرفوع لجبريل عليه السلام بقرينة قوله « حين يلقاه جبريل » قوله « فيدارسه » عطف على قوله « يلقاه » . وقوله « القرآن » بالنصب لانه المفعول الثانى للمدارسة اذا فعل المتعدي اذا نقل الى باب المفاعلة يصير متعديا الى اثنين نحو جاذبته الثوب قوله « فليرسول الله ﷺ » مبتدأ وخبره قوله « اجود » واللام فيه مفتوحة لانه لام الابتداء زيد على المبتدأ للتأكيد .

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل ان ههنا اربع جل فما الجهة الجامعة بينها وأجيب بأن المناسبة بين الجمل الثلاث وهى قوله . كان اجود الناس . وكان اجود ما يكون في رمضان . و . فليرسول الله . الخ ظاهرة لانه اشار بالجملة الاولى الى انه ﷺ اجود الناس مطلقا و اشار بالثانية الى ان جوده في رمضان يفضل على جوده في سائر اوقاته و اشار بالثالثة الى ان جوده في عموم النفع والاسراع فيه كالريح المرسلة وشبه عمومه وسرعة وصوله الى الناس بالريح المنتشرة وستان ما بين الامرين فان احدهما يحى القلب بعد موته والاخر يحيى الارض بعد موتها * واما المناسبة بين الجملة الرابعة وهى قوله « وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن » وبين الجملة الباقية فهى ان جوده الذى في رمضان الذى فضل على جوده في غيره انما كان بأمرين أحدهما بكونه في رمضان والاخر بملاقاته جبريل عليه الصلاة والسلام ومدارسته معه القرآن ولما كان ابن عباس رضى الله عنهما في صدد بيان اقسام جوده على سبيل تفضيل بعضه على بعض أشار فيه الى بيان السبب الموجب لاعلى جوده وهو كونه في رمضان وملاقاته جبريل فان قلت ما وجه كون هذين الامرين سببا موجبا لاعلى جوده عليه الصلاة والسلام . قلت اما رمضان فانه شهر عظيم وفيه الصوم وفيه ليلة القدر وهو من اشرف العبادات فلذلك قال « الصوم لى وانا اجزى به » فلا جرم يتضاعف ثواب الصدقة والخير فيه وكذلك العبادات وعن هذا قال الزهرى تسبيحة في رمضان خير من سبعين في غيره وقد جاء في الحديث « انه يمتق فيه كل ليلة الف الف عتيق من النار » . واما ملاقاته جبريل عليه السلام فان فيها زيادة ترقية في المقامات وزيادة اطلاع على علوم الله سبحانه وتعالى . ولا سيما عند مدارسته القرآن معه مع نزوله اليه في كل ليلة ولم ينزل الى غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما نزل اليه * فهذا كله من الفيض الالهى الذى فتح لى في هذا المقام الذى لم يفتح لغيرى من الشراح فله الحمد والمثمة ومنها ما قيل ما الحكمة في مدارسته القرآن في رمضان . وأجيب بأنها كانت لتجديد العهد واليقين وقال الكرمانى وفائدة درس جبريل عليه الصلاة والسلام تعليم الرسول عليه الصلاة والسلام بتجويد لفظه وتصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة في هذه الامة كتجويد التلازمة على الشيوخ قرااتهم واما تخصيصه رمضان فلكونه موسم الخيرات لان نعم الله تعالى على عباده فيه زائدة على غيره * وقيل الحكمة في المدارسة أن الله تعالى ضمن لنيه ان لا ينساه فأقره بها وخص بذلك رمضان لان الله تعالى انزل القرآن فيه الى السماء الدنيا جملة من اللوح المحفوظ ثم ينزل بعد ذلك على حسب الاسباب في عشرين سنة . وقيل تزلت صحف ابراهيم عليه السلام اول ليلة منه . والتوراة لست والانجيل ثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين * ومنها ما قيل المفهوم منه ان جبريل عليه الصلاة والسلام كان ينزل على النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان وهذا يعارضه ما روى في صحيح مسلم في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ . وأجيب بأن المحفوظ في مسلم ايضا مثل ما في البخارى ولئن سلمنا صحة الرواية المذكورة فلا تعارض لان معناه بمعنى الاول لان قوله « حتى ينسلخ » بمعنى كل ليلة * .

(بيان استنباط الفوائد) منها الحث على الجود والافضل في كل الاوقات والزيادة منها في رمضان وعند الاجتماع

بالصالحين • ومنها زيارة الصلحاء وأهل الفضل ومجالستهم وتكرير زيارتهم ومواصلتها إذا بان المزور لا يكره ذلك •
ومنها استحباب استكثار القراءة في رمضان • ومنها استحباب مدرسة القرآن وغيره من العلوم الشرعية
• ومنها أنه لا بأس بأن يقال رمضان من غير ذكر شهر على الصحيح على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومنها
أن القراءة أفضل من التسبيح وسائر الأذكار إذا لو كان الذكر أفضل أو مسايها لفعلا دائما أو في أوقات مع تكرار
اجتماعها . فإن قلت المقصود تجويد الحفظ . قلت إن الحفظ كان حاصلًا والزيادة فيه تحصل ببعض هذه المجالس •

٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الِيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي
عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاسُفِيَّانَ بْنِ حَرْبٍ
أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوا نِجَارًا بِالشَّامِ فِي الْمَدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادًّا فِيهَا أَبَاسُفِيَّانَ وَكَفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ
وَحَوَاهُ عِظَاءُ الرُّومِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بَرَجْمَانِهِ فَقَالَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ
أَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَالَ أَبُو سَفِيَّانٍ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ آذَنُوا مِنِّي وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ
ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرَجْمَانِهِ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبْتَنِي فَكَذَّبُوهُ فَوَاللَّهِ لَوْ لَا
الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتُرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فَيَكُنُّ
قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ
مَلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضَعُفَاؤُهُمْ قَالَ أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ
بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ
تَتَّبِعُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مَدَّةٍ لَا نَدْرِي
مَا هُوَ فَاعْلُ فِيهَا قَالَ وَلَمْ يُمْكِنْنِي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ قُلْتُ
نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سَجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا
يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا
بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَمَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِتَرَجْمَانِ قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فَيَكُنُّ ذُو
نَسَبٍ فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ
أَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتِسِي بِقَوْلٍ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ
كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا قُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مَلِكًا
إِيَّاهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرَفْتُ أَنَّهُ
لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ وَسَأَلْتُكَ أَتَّبِعُوهُ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ
فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعُفَاؤَهُمْ أَتَّبِعُوهُ وَهُمْ أَتَّبِعُوا الرُّسُلَ وَسَأَلْتُكَ أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ
يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيْزِيدُ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ

فَدَرَكْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالِطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَدَرَكْتَ أَنْ لَا
وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَدَرَكْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ
شَيْئًا وَبَيْنَهُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا
فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَتَدْرِكُ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي
أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلَصُ إِلَيْهِ أَتَجَسَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عَنْدهُ لَفَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دَحِيَّةً إِلَى عَظِيمٍ بَصْرِي فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهَدْيَ
أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَذْهَبُكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمَ تَسْلِمَ يُؤْتِيكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ
إِنَّمِ الْأَرِيسِيِّينَ وَيَأْهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
قَالَ أَبُو سَفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَّغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عَنْدهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ
وَأَخْرَجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أَخْرَجْنَا أَقْبَدَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ بِخَانِهِ مَلِكُ بَنِي الْأَصْغَرِ
فَمَارَتْ مَوْقِفًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبُ إِيْلِيَاءَ وَهَرَقْلَ
سَقَفًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيْلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِثَتِ النَّفْسُ فَقَالَ بَعْضُ
بَطَارِقَتِهِ قَدْ اسْتَشْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَاءً يَنْظُرُ فِي الشُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ
سَأَلُوهُ لِمَ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخَلْتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَنِنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ
قَالُوا لَيْسَ بِخَتْنٍ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يَمْنُوكَ شَأْنُهُمْ وَكَتَبَ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ
الْيَهُودِ فَيَنْتَمِئُ هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أَنِّي هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ أَذْهَبُوا فَانظُرُوا أَمْخَتْنِ هُوَ أَمْ لَا فَانظُرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ
أَنَّهُ مُخْتَنِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَنِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ
هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبِهِ لَهُ بِرُومِيَّةٍ وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمصَ فَلَمَّ يَرِمُ حِمصَ حَتَّى أَتَاهُ
كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُؤَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ
هِرَقْلُ لِمُظْلَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسَكْرَةٍ لَهُ بِحِمصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِقَتْ ثُمَّ أُطْلِعَ قَالَ يَأْمَعُشَرُ الرُّومِ
هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَنَبَايَعُوا هَذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى
الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ فُرْقَتَهُمْ وَأَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالُوا لَهُمْ عَلَى وَقَلِّ إِنِّي قُلْتُ
مَقَالَتِي آفَافًا خَيْرٌ بِمَا شِئْتُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُمْ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا بِعَهْدِهِ فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ

وجه مناسبة ذكر هذا الحديث في هذا الباب هو انه مشتمل على ذكر جل من اوصاف من يوحى اليهم والباب في كيفية بدء الوحي وايضا فان قصة هرقل متضمنة كيفية حال النبي عليه الصلاة والسلام في ابتداء الامر وايضا فان الآية المكتوبة الى هرقل والآية التي صدر بها الباب مشتملتان على ان الله تعالى اوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام باقامة الدين واعلان كلمة التوحيد يظهر ذلك بالتأمل ❦

(بيان رجاله) وهم ستة وقد ذكر الزهرى وعبد الله بن عبد الله وابن عباس وبقيت ثلاثة هم الاول ابو اليان بفتح الياء آخر الحروف وتحفيف الميم واسمه الحكم بفتح الحاء المهملة والكاف ابن نافع بالنون والفاء المحصى البهراني مولى امرأة من بهراء بفتح الباء الموحدة وبالمد يقال لها م سلمة روى عن خلق منهم اسماعيل بن عياش وعنه خلافتهم منهم احمد ويحيى بن معين وابو حاتم والنهلى ولد ستة ثمان وثلاثين ومائة وتوفي سنة احدى او اثنتين وعشرين ومائتين وليس في الكتب الستة من اسمه الحكم بن نافع غير هذا وفي الرواة الحكم بن نافع آخر روى عنه الطبراني وهو قاضي القلزم ❦ والثاني شعيب بن ابي حمزة بالحاء المهملة والزاي دينار القرشي الاموي مولا م ابويشتر المحصى سمع خلقا من التابعين منهم الزهرى وعنه خلق وهو ثقة حافظ متقن مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وستين ومائة وقد جاوز السبعين وهذا الاسم مع أيمن من أفراد الكتب الستة ليس فيها سواه ❦ والثالث ابو سفيان واسمه صخر بالمهملة ثم بالمعجمة ابن حرب بالمهملة والراء وبالباء الموحدة ابن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي المكي ويكنى بأبي حفظة أيضا وله قبل الفيل بعشر واسم ليلة الفتح وشهد الطائف وحنينا واعطاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غنائم حنين مائة من الابل واربعين أوقية وفقت عنه الواحدة يوم الطائف والاخرى يوم اليرموك تحت راية ابنه يزيد فنزل بالمدينة ومات بها سنة احدى وثلاثين وقيل سنة اربع وهو ابن ثمان وثمانين سنة وصلى عليه عثمان بن عفان رضى الله عنه وهو والمعاوية وأخته صفية بنت حزن بن بحير بن الهدم بن ربيعة بن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة وهي عممة ميمونة بنت الحارث ام المؤمنين روى عنه ابن عباس وابنه معاوية وابو سفيان في الصحابة جماعة لكن ابو سفيان ابن حرب من الافراد ❦

(بيان الاسماء الواقعة فيه) منهم هرقل بكسر الهاء وفتح الراء على المشهور ووحى جماعة اسكان الراء وكسر القاف كخندف منهم الجوهري ولم يذكر القزاز غيره وكذا صاحب المربع ولما أنشد صاحب الحكم بيت لبيد بن ربيعة

غلب الليالى خلف آل محرق ❦ وكألفعلن يتبع وهرقل

بكسر الهاء وسكون الراء قال اراد هرقل بفتح الراء فاضطر فقير والهرقل المتخلف ودل هذا ان تسكين الراء ضرورة ليست بلغة وجاء في الشعر ايضا على المشهور ❦ كدينار الهمر قل اصفرا ❦ واحتج بعضهم في تسكين الراء بما انشده ابو الفرج لدعلج بن علي الخزاعي في ابن عباد وزير المأمون

اولى الامور بضيمة وفساد ❦ أمر يدبره ابو عباد

ولأنه من دير هرقل مفلت ❦ فرد يجر سلاسل الاقياد

قلت لا يحتاج بدعلج في مثل هذا ولئن سلمنا يكون هذا أيضا للضرورة وزعم الجواليقي انه عجمي تكلمت به العرب وهو اسم علم له غير منصرف للعلمية والصحة ملك احدى وثلاثين سنة في ملكه مات النبي ﷺ ولقبه قيصرا كان كل من ملك الفرس يقال له كسرى والترك يقال له خاقان والخليفة النجاشي والقبط فرعون ومصر العزيز وحمير تبع والهند دهمي والصين فففور والزنج غانة واليونان بطليموس واليهود قيطون أو مانع والبربر جالوت والصابئة مردد واليمن تبعاء وفرعانة اخشيذ والعرب من قبل المعجم النعمان واfrica خزجير وخلاط شهرمان والسندفور والحزرتيل والثوبة كابل والصقالبة ماجدا والارمن تقفور والاجاب خندو المذكار واشروشه افشين وخوارزم خوارزم شاه وجرجان صول وآذريجان اصبيذ وطبرستان سالارواقليم خلاط شهرمان ونيابك ملك الروم مشق واسكندرية ملك مقوقس ❦ وهرقل اول من ضرب الدينار وحدث

البيعة * فان قلت ماعنى الحديث الصحيح « اذاهلك قيصر فلا قيصر بعده واذا هلك كسرى فلا كسرى بعده » قلت معناه لا قيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق قاله الشافعي في المختصر . وسبب الحديث ان قريشا كانت تأتي الشام والعراق كثير التجارة في الجاهلية فلما اسلموا اخافوا انقطاع سفرهم اليهما لمخافتهم اهل الشام والعراق بالاسلام فقال عليه الصلاة والسلام لا قيصر ولا كسرى اى بعدهما في هذين الاقليمين ولا ضرر عليكم فلم يكن قيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق ولا يكون ومعنى قيصر التبقيير والقاف على لغتهم غير صافية وذلك ان امهلا اتاها اطلق به ماتت بفقر بطنها عنه فخرج حيا وكان يفخر بذلك لانه لم يخرج من فرج واسم قيصر في لغتهم مشتق من القطع لان احشاء امه قطعت حتى اخرج منها وكان شجاعا جبارا مقداما في الحروب * ومنهم دحية بفتح الدال وكسر هاء بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امري القيس ابن الحزرج بن جهم مفتوحة معجمة ثم زاي سا كنة ثم جيم وهو العظيم واسمه زيد مناة سمي بذلك لعظم بطنه ابن عامر بن بكر ابن عامر الاكبر بن عوف وهو زيد اللات وقيل ابن عامر الاكبر بن بكر بن زيد اللات وهو ماسا قه المزى اول اقال وقيل عامر الاكبر بن عوف بن بكر بن عوف بن عبد زيد اللات بن ربيعة بضم الراء وفتح الفاء بن ثور بن كلب بن وبرة بفتح الباء ابن تغلب بالعين المعجمة بن حلوان بن غمرات بن الحاف بالحاء المهملة والفاء بن قضاة بن معمر ابن عدنان وقيل قضاة انما هو ابن مالك بن حمير بن سبا كان من اجل الصحابة وجها ومن كبارهم وكان جبريل عليه الصلاة والسلام يأتي النبي عليه الصلاة والسلام في صورته * وذكر السهيلي عن ابن سلام في قوله تعالى (اولهوا انفضوا اليها) قال كان اللهو نظرهم الى وجه دحية لجماله وروى انه كان اذا قدم الشام تيق معصر الاخر جئت للنظر اليه قال ابن سعد اسلم قديما ولم يشهد بدرا وشهد المشاهد بعدها بقي الى خلافة معاوية وقال غيره شهد اليرموك وسكن المزة قرية بقرب دمشق ومزة بكسر الميم وتشديد الزاي المعجمة وليس في الصحابة من اسمه دحية سواه ولم يخرج من الستة حديثه الا السجستاني في سننه وهو من اصحاب المحدثين قاله ابن البرقي وقال البزار ساقا الحديث من طريق عبدالله بن شداد بن الهاد عنه لم يحدث عن النبي عليه الصلاة والسلام الا هذا الحديث * ومنهم ابو كبشة رجل من خزاعة كان بعد الشعرى العبور ولم يوافق احد من العرب على ذلك قاله الخطابي وفي المختلف والمؤتلف للدارقطني ان اسمه وجز بن غالب من بني غبشان ثم من بني خزاعة وقال ابو الحسن الجرجاني النسابة في معنى نسبة الجاهلية الى النبي ﷺ لابي كبشة انما ذلك عداوة له ودعوة الى غير نسبه المعلوم المشهور وكان وهب بن عبد مناف بن زهرة جد ابو آمنة يكنى بابي كبشة وكذلك عمرو بن زيد بن اسد التجارى ابوسلمى ام عبد المطلب كان يدعى ابا كبشة وهو خزاعي وكان وجز بن غالب بن حارث ابوقيلة ام وهب بن عبد مناف بن زهرة ابوام جد لاهم يكنى ابا كبشة وهو خزاعي وكان ابوه من الرضاعة الحارث بن عبد العزى بن رفاعة السعدى يكنى بذلك ايضا وقيل انه والد حليلة مرضعة حكام ابن ما كولاوذ كر الكلبى في كتاب الدفائن ان ابا كبشة هو حاضن النبي عليه الصلاة والسلام زوج حليلة ظئر النبي عليه الصلاة والسلام واسمه الحارث كما سلف وقد روى عن النبي ﷺ حديثا ونقل ابن التين في الجهاد عن الشيخ ابي الحسن ان ابا كبشة جد ظئر النبي ﷺ ف قيل له قيل ان في اجداده ستة يسمون ابا كبشة فانكر ذلك .

(بيان الاسماء المنهجة) منها ابن الناطور قال القاضي هو بطام مهنلة وعند الحموى بالمعجمة قال اهل اللغة فلان ناخور بنى فلان وناظرهم بالمعجمة المنظور اليه منهم والناطور بالمهمل الحافظ للتخلف عجمي تكلمت به العرب قال الاصمعي هو من النظر والبيط يحملون الظاء طاء وفي الباب في فصل الطاء المهمله الناطور والناطور حافظ الكرم والجمع النواطير وقال ابن دريد الناطور ليس بعربي فافهم * ومنه ملك غسان وهو الحارث بن ابي شمر اراد حزب النبي ﷺ وخرج اليهم في غزوة وتزل قيل بن كندة ما يقال له غسان بالمثل فسموا به وقال الجوهرى غسان اسم ما تزل عليه قوم من الازد فنسبوا اليهم بنو جفنة رهطا للملوك ويقال غسان اسم قبيلة وقال ابن هشام غسان ما بسند مارب ويقال له ما

بالمثل قريب من الجحفة وحكى المسعودي ان غسان ما بين زبيد وزممع بارض اليمن والمثلل بضم الميم وفتح الشين المعجمة وتشديد اللام المفتوحة قال في العباب جبل يهبط منه الى قديد وقال صاحب المطالع المثلل قديم من ناحية البحر وهو الجبل الذي يهبط منه الى قديد * ومنها بنو الاصفر وهم الروم سموا بذلك لان حبشيا غلب على ناحيتهم في بعض النهور فوطئ نساءهم فولدت اولادا فيهم بياض الروم وسواد الحبشة فكانوا صفرا فنسب الروم الى الاصفر لذلك قاله ابن الانباري وقال الحزبي نسبة الى الاصفر بن الروم بن عيصوبن اسحاق بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال القاضي عياض وهو الاشبه وعبرة القزاز قال قوم بنو الاصفر من الروم وهم ملوكهم ولذلك قال علي بن زيد وبنو الاصفر الكرام ملوك الروم لم يبق منهم مذكور

قال ويقال انما سموا بذلك لان عيصوبن اسحاق بن ابراهيم عليهما السلام كان رجلا حمر اشعر الجعد كان عليه خواتيم من شعر وهو ابو الروم وكان الروم رجلا اصفر في بياض شديد الصفرة فمن اجل ذلك سموا به وتزوج عيصو بنت عمه اسماعيل بن اسحاق عليهما السلام فولدت له الروم بن عيصو وخمسة اخرى فكل من في الروم فهو من نسل هؤلاء الرهط وفي الميث تزوج الروم بن عيصو الى الاصفر ملك الحبشة فاجتمع في ولده بياض الروم وسواد الحبشة فاعطوا جمالا وسموا بنى الاصفر وفي تاريخ دمشق لابن عساكر تزوج بها دليل الرومي الى التوبة فولد له الاصفر وفي التيجان لابن هشام انما قيل لعيصوبن اسحاق الاصفر لان جدته سارة حلتها بالذهب فليل لذلك لصفرة الذهب قال وقال بعض الرواة انه كان اصفرا رأى اسمر الى صفرة وذلك موهوبه في ذريته الى اليوم فانهم سمر كحل الاعين وفي خطف البارقي كانت امرأة ملكت على الروم فخطبها كبار دولتها واحتصموا فيها فرفضوا باول داخل عليهم فتزوجها فدخل رجل حبشي فتزوجها فولدت منه ولدا سمته اصفر لصفرة فبنوا الاصفر من نسله * ومنها الروم وهم هذا الجيل المعروف قال الجوهري هم من ولد الروم بن عيصو واحدهم ررمي كزنجي وزنج ليس بين الواحد والجمع الا لاء المشددة كما قالوا اتمرة وتمرو لم يكن بين الواحد والجمع الا لاء وقال الواحدى هم حيل من ولد ارم بن عيص بن اسحاق غلب عليهم فصار كالاسم للقبيلة وقال الرشاطي الروم منسوبون الى رومي بن النبطي ابن يونان بن يافث بن نوح عليه السلام فهو لاء الروم من اليونانيين وقوم من الروم يزعمون انهم من قضاة من دوح وبهراء وسليخ وكانت تنوخ اكثرها على دين النصارى وكل هذه القبائل خرجوا مع هرقل عند خروجهم من الشام ففرقوا في بلاد الروم * ومنها قريش وهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة واسمه عامر دون سائر ولد كنانة وهم مالك وملكان وموذلك وغزوان وعمر وطمر اخوة النضر لايه وامه وامهم مرة بنت مر أخت تميم بن مر وهذا قول الشعبي وابن هشام وابي عبيدة ومعمر بن المتى وهو الذي ذكره الجوهري ورجحه السمعاني وغيره قال النووي وهو قول الجمهور وقال الرافعي قال الاستاذ ابو منصور هو قول اكثر النسابين وبه قال الشافعي وأصحابه وهو أصح ما قيل * وقيل ان قريشا بنو فهر بن مالك وفهر جماع قريش ولا يقال لمن فوقه قريشى وإنما يقال له كنانى رجحه الزبيدي بن بكار وحكاه عن عمه مصعب بن عبد الله قال وهو قول من ادركتهم بن نساب قريش ونحن اعلم بأمورنا وانسابنا وذكر الرافعي وجين غريين قال ومنهم من قال هم ولد الياس بن مضر ومنهم من قال هم وللمضر بن تاروف في العباب قريش قبيلة وابوهم للنضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس ابن مضر وكل من كان من ولد النضر فهو قريشى وفي بعض النسخة ومن فوقه قال قوم سميت قريش بقريش بن مخزوم بن غالب ابن فهر وكان صاحب غيرهم فكانوا يقولون قدمت غير قريش وخرجت غير قريش قال الصغاني ذكر ابراهيم الحزبي في غريب الحديث من تأليفه في تسمية قريش قريشا سبعة اقوال وبسط الكلام وانا اجمع ذلك مختصرا فقال سأل عبد الملك اباة عن ذلك فقال تجمعهم الى الحرم والثاني انهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها والثالث انه جاء النضر بن كنانة في ثوبه ليعني اجتمع في ثوبه فقالوا قد تقرش في ثوبه والرابع قالوا اجاء الى قوم فقالوا كأنه جل قريش لى شديد والخامس ان ابن عباس سأل عمر بن العاص رضى الله عنهم لم سميت قريشا قال بابتقى بالحر تسمى قريشا.

والسادس قال عبد الملك بن مروان سمعت ان قصبا كان يقال له القرشي لم يسم قرشي قبله . والسابع قال معروف ابن خربوذ سميت قريشا لانهم كانوا يفتشون الحاج عن خلتهم فيسدونها انتهى . وقال الزهري انما بنيت قريشا أمه بقريش كما يسمى الصبي غرارة وشملة واشباه ذلك وقيل من القرش وهو الكسب وقال الزبير قال عمي سميت قريش برجل يقال له قريش بن بدر بن يخلد بن النضر كان دليل بني كنانة في تجاراتهم فكان يقال قدمت غير قريش وابوه بدر صاحب بدر الموضع وقال غير عمي سميت بقريش بن الحارث بن يخلد اسمه بدر التي سميت به بدر وهو احقرها وقال الكرماني وسأل معاوية ابن عباس رضى الله عنهما بم سميت قريش قال بداية في البحر تأكل ولا تؤكل وتملو ولا تملو والتصغير للتعظيم وقال الليث القرش الجمع من ههنا وههنا وضم بعض الى بعض يقال قرش يقرش قرشا وقال ابن عباد قرش الشيء خفيفه وصوته يقال سمعت قرشهاى وقع حوافر الحيل وقرش الشيء اذا قطعه وقرضه وقال غيره قرش بكسر الراء جمع لغة في فتحها والقرش دابة من دواب البحر واقرشت الشجرة اذا صدعت العظم ولم تهشمه والتقرش التحريش والاغراء والتقرش الاكساب وقرشوا تجتمعوا وقرش فلان الشيء اذا اخذه اولا فاولا فان اردت بقريش الى صرفته وان اركبت به القيلة لم تصرفه والاوجه صرفه قال تعالى (لا يلاف قريش) والنسبة اليه قرشي وقريشي بالياء وحذفها ومنها قوله الى صاحب له يقال هو صفاطر الاسقف الرومي وقيل في اسمه يقاطر .

(بيان اسماء الاماكن فيه) قوله « بالشام » مهموزو يحوز تركه وفيه لغة ثالثة شام بفتح الشين والمد هو موزد كروثوث ايضا حكاه الجوهري والنسبة اليه شامي وشام بالمد على فعال وشامي بالمد والتشديد حكاه الجوهري عن سيويه وانكرها غيره لان الالف عوض من ياء النسب فلا يجمع بينهما سمي بشامات هناك حمروسود وقال الرشاطي الشام جمع شامة سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها ببعض فشبهت بالشامات وقيل سميت بسام بن نوح عليه السلام وذلك لانه اول من زلها فجعلت السين شيئا وقال ابو عبيد لم يدخلها سام قط وقال ابو بكر بن الانباري يجوز ان يكون مأخوفا من اليد الشومى وهى اليسرى لكونها من يسار الكعبة بهو وحدا الشام طولامن العريش الى الفرات وقيل الى بالس وقال ابو حيان في محيحه اول الشام بالس وآخره العريش واما حده عرضا فن جبل طى من نحو القبلة الى بحر الروم وما يسمت ذلك من البلاد به وقال ابن حوقل اما طول الشام فخمس وعشرون مرحلة من ملطية الى رفح . واما عرضه فاعرض ما فيه طرفاه فاحد طرفيه من الفرات من جسر منيع على منيع ثم على قورص في حد قسرين ثم على العواصم في حد انطاكية ثم مقطع جبل اللكام ثم على المصيبة ثم على اذنه ثم على طرسوس وذلك نحو عشر مراحل وهذا هو السمت المستقيم . واما الطرف الاخر فهو من حد فلسطين فيأخذ من البحر من حد يافا حتى ينتهى الى الرملة ثم الى بيت المقدس ثم الى اريحا ثم الى زعر ثم الى جبل العمراء الى ان ينتهى الى معان ومقدار هذا ست مراحل فأما ما بين هذين الطرفين من الشام فلا يكاد يزيد عرضه موضعامن الاردن ودمشق وحمص على اكرم من ثلاثا يام وقال الملك المؤيد وقد عدا بن حوقل ملطية من حلة بلاد الشام وابن خرداذبه جعلها من الثغور الجزيرية والصحيح انها من الروم ودخله النبي ﷺ قبل النبوة وبمدها ودخله ايضا عشرة آلاف محامي قاله ابن عساكر في تاريخه وقال الكرماني دخله نبينا عليه الصلاة والسلام مرتين قبل النبوة مرة مع عمه ابي طالب وهو ابن ثنى عشرة سنة حتى بلغ بصرى وهو حين لقيه الراهب والتمس الرضا الى مكة ومرة في تجارة خديجه زنتى الله تعالى عنها الى سوق بصرى وهو ابن خمس وعشرين سنة ومرتين بعد النبوة احداها ليلة الاسراء وهو من مكة والثانية في غزوة تبوك وهو من المدينة قوله « بابلياء » وهى بيت المقدس وفيه ثلاث لغات اشهرها كسر الهمزة واللام واسكان الياء آخر الحروف بينهما والمد والثانية مثلها الا انها تسمى والثالثة الياء بمحذف الياء الاولى واسكان اللام والمدحكا من ابن قزوين وقال قيل معناه يثقفه في الجامع احبب عبرانيا ويقال الايلياء كذا رواه ابو يعلى الموصلى في مسنده في مسند ابن عباس رضى الله عنهما ويقال بيت المقدس وبيت المقدس قوله « بصرى » بضم الباء الموحدة مدينة مشهوران مشهورة ذات قلعة وهى قريش من طرف الهامة والى بيت المقدس الشام والحجاز

وضبطها الملك المؤيد بفتح الباء والمشهور على السنة الناس بالضم ولها قلعة ذات بناء وبساتين وهي على اربعة مراحل من دمشق مدينة اولية مبنية بالحجارة السود وهي من ديار بنى فزاره وبني مرة وغيرهم وقال ابن عسا كرفتحت صلحا في ربيع الاول خمس بقرن سنة ثلاث عشرة وهي اول مدينة فتحت بالشام قوله «الى مدائن ملكك» جمع مدينة ويجمع ايضا على مدن باسكان الدال وضمها قالوا المدائن بالهمز افصح من تركه واشهر وبه جاء القرآن قال الجوهرى مدن بالمكان اقام بهومنه سميت المدينة وهي فعيلة وقيل مفعلة من دينت اى ملكت وقيل من جعله من الاول همزه ومن الثانى حذفه كما يهزم معايش وقال الجوهرى والنسبة الى المدينة النبوية مدنى والى مدينة المنصور مدني والى مدائن كسرى مداني للفرق بين النسب لثلاث تخطط. قلت ما ذكره محمول على الغالب والا فقد جاء فيه خلاف ذلك كما يحى في اثناء الكتاب ان شاء الله تعالى قوله «بالرومية» بضم الراء وتخفيف الياه مدينة معروفة للروم وكانت مدينة رياستهم ويقال ان روماس بناها قلت. قد ذكرت في تاريخي انها تسمى رومة ايضا وهي الرومية الكبرى وهي مدينة مشهورة على جانبي نهر الصفر وهي مقرة خليفة النصارى المسمى بالباب وهي على جنوبى حوز البنادقة وبلاد رومية غربي قلفريقة وقال الادريسي طول سورها اربعة وعشرون ميلا وهو مبنى بالآجر ولها واد يشق وسط المدينة وعليه قناطير يجاز عليها من الجهة الشرقية الى الغربية وقال ايضا امتداد كنيسها ستمائة ذراع في مثله وهي مسقفة بالرصاص ومفروشة بالرخام وفيها اعمدة كثيرة عظيمة وفي صدر الكنيسة كرسى من ذهب يجلس عليه الباب وتحت باب مصفح بالفضة يدخل منه الى اربعة ابواب واحد بعد آخر يفضى الى سرداب فيه مدفن بطرس جوارى عيسى عليه الصلاة والسلام وفي الرومية كنيسة اخرى فيها مدفن بولص قوله «الى حمص» بكسر الحاء وسكون الميم بلدة معروفة بالشام سميت باسم رجل من العالقة اسمه حمص بن المهر بن حاف كما سميت حلب بحلب بن المهر وكانت حمص في قديم الزمان اشهر من دمشق وقال الثعلبي دخلها تسعمائة رجل من الصحابة افتتحها ابو عبيدة بن الجراح سنة ست عشرة قال الجواليقي وليست عربية تذكر وتؤنث قال البكري ولا يجوز فيها الصرف كما يجوز في هندلانه اسم اعجمي وقال ابن الين يجوز الصرف وعدمه لقلة حروفه وسكون وسطه قلت اذا انتهت تمنعه من الصرف لان فيه حينئذ ثلاث علل التانيث والعجمة والعلمية فاذا كان سكون وسطه يقاوم احد السبيين يبقى بسبيين ايضا وبالسبيين يمنع من الصرف كما في ماء وجور ويقال سميت برجل من عاملة هو اول من ترها وقال ابن حوقل هي اصح بلاد الشام تربة وليس فيها عقارب وحيات قوله «في دسكرة» بفتح الدال والكاف وسكون السين المهملة وهوناء كالقصر حوله بيوت وليس بعيسى وهي بيوت الاعاجم وفي جامع القراز الدسكرة الارض المستوية وقال ابو زكريا التبريزي الدسكرة مجتمع البساتين والرياض وقال ابن سيده الدسكرة الصومة وانشد الاخطل

في قباب حول دسكرة في حو لها الزيتون قدينا

وفي المقيث لابي موسى الدسكرة بناء على صورة القصر فيها منازل وبيوت للخدم والحشم وفي الجامع الدسكرة تكون للملوك تنزه فيها والجمع الدساكرة وقيل الدساكر بيوت الشراب وفي الكامل للمبرد قال ابو عبيدة هذا الشعر مختلف فيه فبعضهم ينسبه الى الاحوص وبعضهم الى يزيد بن معاوية وقال علي بن سليمان الاخفش الذي صح انه ليزيد وزعم ابن السيد في كتابه المعروف بالقرر شرح كامل المبرد انه لابي دهبل الجحى وقال الحافظ مغلطاي بعد ان نقل ان البيت المذكور للاخطل وفيه نظر من حيث ان هذا البيت ليس للاخطل وذلك لاني نظرت عدة روايات من شعره ليعقوب وابي عبيدة والاصمعي والسكري والحسن بن المظفر النيسابوري فلم ارق فيها هذا البيت ولا شيئا على رويه قلت قائله يزيد بن معاوية بن ابي سفيان من قصيدة يتغزل بها في نصرانية كانت قد تربت في دير خراب عند الماطرون وهو بستان بظاهر دمشق يسمى اليوم المتطور واولها

آب هذا الليل فاكتما في امر النوم فامتما

راعيا للنجم ارقبه * فاقا ما كوكب طلما

حان حتى أتى لا إله إلا الله انه بالغور قد رجعا
ولها بالماطرون اذا * أكل النمل الذي جمعا
خزفة حتى اذا ارتبعت * ذكرت من جلق بيعا
في قباب حول دسكرة حو * لها الزيتون قد ينما

وهي من الرمل آ ب اى رجع قوله فاكنتما اى فرسا قوله خزفة بكسر الحاء المعجمة ما يخرق من الترابى يحتج
قوله ينما بفتح الياء آخر الحروف والتون من ينم التريينع من باب ضرب يضرب ينما وينما وينوعا اذا نصبح
وكذلك اينع *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيها رواية حمصى عن حمصى عن شامى عن مدنى * ومنها انه قال اولاً حدثنا
وثانياً اخبرنا وثالثاً بكلمة عن ورابعا بلفظ اخبرنى محافظة على الفرق الذى بين العبارات او حكاية عن الفاظ الرواة
بأعيانها مع قطع النظر عن الفرق وتعليق الجواز استعمال الكل اذا قلنا بعدم الفرق بينها * ومنها ليس في البخارى مثل
هذا الاسناد يعنى عن ابي سفيان لانه ليس له في الصحيحين وسنن ابي داود والترمذى والنسائى حديث غيره ولم يرو عنه
الا بن عباس رضى الله تعالى عنهم *

(بيان تعدد الحديث) قال الكرمانى قد ذكر البخارى حديث هرقل في كتابه في عشرة مواضع قلت ذكره في
اربعة عشر موضعا * الاول ههنا كاترى * الثانى في الجهاد عن ابراهيم بن حمزة عن ابراهيم بن سعد عن صالح * الثالث
في التفسير عن ابراهيم بن موسى عن هشام * الرابع فيه ايضا عن عبدالله بن محمد عن عبد الرزاق قال احدثنا معمر
كلهم عن الزهرى به * الخامس في الشهادات عن ابراهيم بن حمزة عن ابراهيم بن سعد عن صالح عن الزهرى مختصرا
«سألتك هل يزيدون او ينقصون» * السادس في الجزية عن يحيى بن بكير عن الليث عن يونس عن الزهرى مختصرا *
السابع في الادب عن ابي بكر عن الليث عن عقيل عن الزهرى مختصرا ايضا * الثامن فيه ايضا عن محمد بن مقاتل عن
عبدالله عن يونس عن الزهرى مختصرا * التاسع في الايمان * العاشر في العلم * الحادى عشر في الاحكام * الثانى عشر في
المغازى * الثالث عشر في خبر الواحد * الرابع عشر في الاستئذان *

(بيان من أخرجه غيره) أخرجه مسلم في المغازى عن خمسة من شيوخه اسحاق بن ابراهيم وابن ابي عمرو وابى
رافع وعبد بن حميد والحولانى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى به بطوله وعن الآخر بن عن يعقوب بن ابراهيم
ابن سعد عن ابيه عن صالح عن الزهرى به واخرجه ابو داود في الادب والترمذى في الاستئذان والنسائى في التفسير
ولم يخرج ابن ماجه *

(بيان اللغات) قوله «في ركب» بفتح الراء جمع راكب كنجرتاجر وقيل اسم جمع تقوم وذود وهو قول
سيبويه وهم اصحاب الابل في السفر العشرة فسا فوقها قاله ابن السكيت وغيره وقال ابن سيده ارى ان الركب يكون
للخيل والابل وفي التنزيل (والركب اسفل منكم) فقد يجوز ان يكون منهما جيعا وقول على رضى الله عنه ما كان معنا يومئذ
فرس الا فرس عليه المقداد بن الاسود يصحح ان الركب ههنا ركاب الابل قالوا والركبة بفتح الراء والكاف اقل منه والاركو ب
بالضم اكثر منه وجمع الركب اركب وركوب والجمع اراكب والركاب الابل واحدا راحلة وجمعها ركب وفي بعض طرق هذا
الحديث انهم كانوا اثلاثين رجلا منهم ابوسفيان رواه الحاكم في الاكلیل وفي رواية ابن السكن نحو من عشرين وسمى منهم المغيرة
ابن شعبة في مصنف ابن ابي شيبة بسند مرسل وفيه نظر لانه اذا ذاك كان مسلما قاله بعضهم واسكن اسلامه لا ينافي
مرافقتهم وهم كفار الى دار الحرب قوله «تجار» بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الدجيم وكسرها وبالتخفيف جمع تاجر
ويقال ايضا تاجر كصاحب وصاحب قوله «وحوله» بفتح اللام يقال حوله وحوله وحوله وحوله الى اربع لغات واللام مفتوحة
فيهن اى يطوفون به من جوانبه قال الجوهري ولا تقل حواله بكسر اللام قوله «عظماء الروم» جمع عظيم قوله
«وترجمانه» وفي الجامع الترجمان الذى يبين الكلام يقال بفتح التاء وضمها وفتح احسن عند قوم وقيل الضم يدل

على ان التاء اصل لانه يكون فعللان كعقرباب ولم يأت فعللان وفي الصحاح والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر
ولكن ان تضم التاء كضمه الجيم ويقال الترجمان هو المبرع لغة بلغة وهو معرب وقيل عربي والتاء فيه اصلية وانكر على الجوهرى
قوله انها زائدة وتبعه ابن الاثير فقال في نهايته والتاء والنون زائدتان قوله «فان كذبنى» بالتخفيف من كذب يكذب
كذبا وكذبا وكذبة وفي الباب وا كذوبة وكاذبة ومكذوبا ومكذوبة وزاد ابن الاعرابى مكذبة وكذبانا مثل غفران
وكذبنى مثل بشرى فهو كاذب وكذاب وكذوب وكيدبان وكيدبان ومكذبان وكذبة مثل تودة وكذب وكذببان
بالضمت الثلاث ولم يذكروا كرم الامثلة وكذب بالتشديد وجمع الكذب كذب مثال صبور وصر ويقال
كذب كذا بابا بالضم والتشديد اى متاهيا وقرأ عمر بن عبدالعزيز (وكذبوا يا آتانا كذا) ويكون صيغة على المبالغة كوضاء
وحسان والكذب نقيض الصدق ثم معنى قوله «فان كذبنى» اى نقل الى الكذب وقال لى خلاف الواقع وقال التميمي
كذب يتعدى الى المفعولين يقال كذبنى الحديث وكذا نظيره صدق قال الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) وبها
من غرائب الالفاظ ففعل بالتشديد يقتصر على مفعول واحد وفعل بالتخفيف يتعدى الى مفعولين قوله «من ان يأتروا»
بكسر التاء المثلثة وضما من أثرت الحديث بالقصر آثره بالمد وضم المثلثة وكسرها اثر اساكاة التاء حدثت به ويقال
اثر الحديث اى رؤيته ومعناه لولا الحياء من ان رفقى يروون عنى ومحكون في بلادى عنى كذبا فأعاب به لان
الكذب قبيح وان كان على العدو لكذبت . ويعلم منه قبح الكذب في الجاهلية ايضا . وقيل هذا دليل لمن يدعى
ان قبح الكذب عقلى وقال الكرماني لا يلزم منه لجواز ان يكون قبحه بحسب العرف والمستفاد من الشرع السابق
قلت بل العقل يحكم قبح الكذب وهو خلاف مقتضى العقل ولم تقبل باحة الكذب فى مله من الملل قوله «لكذبت عنه»
اى لاخبرت عن حاله بكذب لفضى اياه ولحقى نقصه قوله «قط» فيها لغتان اشهرهما فتح القاف وتشديد الطاء
المضمومة قال الجوهرى معناها الزمان يقال ما رأيت قط قال ومنهم من يقول قط بضمين وقط بتخفيف الطاء وفتح
القاف وضما مع التخفيف وهى قليلة قوله «فاشراف الناس» اى كبارهم واهل الاحسان وقال بعضهم المراد بالاشراف
هنا اهل النخوة والتكبر منهم لاكل شريف حتى لا يرد مثل ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وامثالهما ممن
اسلم قبل هذا السؤال . قلت هذا على الغالب والا فقد سبق الى اتباعه اكابر اشراف زمنه كالصديق والفاروق وحمة
وغيرهم وهم ايضا كانوا اهل النخوة والاشراف جمع شريف من الشرف وهو العلو والمكان العالى وقد شرف
بالضم فهو شريف وقوم شرفاء واشراف وقال ابن السكيت الشرف والمجد لا يكونان الا بالآباء والحسب والكرم
يكونان فى الرجل وان لم يكن له ابا وقال ابن دريد الشرف علو الحسب قوله «سخطه» بفتح السين وهو الراحة
لشيء وعدم الرضى به وقال بعضهم سخطه بضم اوله وفتح ولس بصحيح بل السخطه بالتاء اتما هى بالفتح
فقط والسخط بلامه يجوز فيه الضم والفتح مع ان الفتح يأتى بفتح الحاء والسخط بالضم يجوز فيه الوجهان ضم
الحاء معه واسكانها وفي الباب السخط والسخط مثال خلق وخلق والسخط بالتحريك والسخط خلاف الرضى
تقول منه سخط يسخط اى غضب واسخطه اى اغضبه وتسخط اى تنضب وفي بعض الشروح والمعنى ان من
دخل فى الشيء على بصيرة يتمتع رجوعه بخلاف من لم يدخل على بصيرة ويقال اخرج هذا من ارتد مكرها او غير
مكره لالسخط دين الاسلام بل لرغبة في غيره لحظ نفسانى كما وقع لعبد الله بن جحش قوله «يقدر» بكسر الدال
والقدر ترك الوفاء بالعهد وهو مذموم عند جميع الناس قوله «سجال» بكسر السين وبالجم وهو جمع سجل وهو
اللو الكبير والمعنى الحرب بيننا وبينه نوب نوبة لنا ونوبة له كما قال الشاعر

فيوم علينا وفيوم لنا وفيوم نساء وفيوم نسر

والمساجلة المفاخرة بأن تصنع مثل صنه فى جرى اوسى قوله «ينال» اى يصيب من نال ينال نيلا ونالا قوله
«ويأمرنا بالصلاة» أراد بها الصلاة الممهودة التى مفتحتها التكبير ومختمها التسليم قوله «والصدق» وهو القول المطابق
لواقع ويقابله الكذب قوله «والعفاف» بفتح العين التكف عن المحارم وخوارم المروءة وقال صاحب المحكم العفة

الكف عما لا يحل ولا يحل يقال عفا وعفا وعفا وعفا وعفا وعفا واستغفور رجل عفا وعفا والاشئ
 عفيفة وجمع العفيف اعفاء واعفاء قوله «والصلة» وهي كل ما امر الله تعالى ان يوصل وذلك بالبر والاكرام وحسن المراعاة
 ويقال المراد بها صلة الرحم وهي تشريك ذوى القربات في الخيرات به واحتفلوا في الرحم فقبل هو كل ذى رحم محرم
 بحيث لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى حرمت عنهما فلابد ان يدخل اولاد الاعمام فيه وقيل هو عام في كل ذى رحم
 في الميراث محرما او غيره قوله «يأتسى» اى يقتدى ويتبع وهو همزة بعد الياء قوله «بشاشة القلوب» بفتح الباء وبشاشة
 الاسلام وضوحه يقال بش بهو وبشيش ويقال بش بالشئ يش بشاشة اذا اظهر بشرى عند رؤيته وقال الليث البش
 اللطف في المسألة والاقبال على اخيك وقال ابن الاعرابي هو فرح الصدر بالصدق وقال ابن دريد بش اذا ضحك اليه
 ولقيه لقاء جلا قوله «اللونان» جمع ون وهو الصنم وهو معرب شتم قوله «اخلص» بضم اللام اى اصل يقال خلص
 الى كذا اى وصل اليه قوله «لتجشمت» بالحيم والشين المعجمة اى لتكلفت الوصول اليه وتكلفت على خطر ومشقة قوله
 «الى عظيم بصرى» اى اميرها وكذا عظيم الروم اى الذى يعظمه الروم وتقدمه قوله «ان توليت» اى اعرضت عن
 الاسلام قوله «الريسين» بفتح الياء آخر الحروف وكسر الراء ثم الياء الاخرى الساكنة السين المهملة المكسورة
 ثم الياء الاخرى الساكنة جمع ريس على وزن فاعيل نحو كريم وجاء الاريسين بقلب الياء الاولى همزة وجاء
 اليرسين بتشديد الياء بعد السين جمع ريسى منسوب الى ريس وجاء ايضا بالنسبة كذلك لانه بالهمزة في اوله موضع
 الياء اعنى الاريسين جمع اريس منسوب الى اريس فهذه اربعة اوجه وقال ابن سيده الاريس الاكار عند تلعب
 والاريس الامير عن كراع حكاها في باب فاعيل وعدله بأيل والاصل عنده اريس فاعيل من الرياسة فقلب وفي الجامع
 الاريس الزارع والجمع ارارسة قال الشاعر

اذا فاز فيكم عبدو فليكن به ارارسة ترعون دين الاعاجم

فوزن اريس فاعيل ولا يمكن ان تكون الهمزة فيمن غير اصله لانه كان تبقى عينه وواؤه من لفظ واحد وهذا لم
 يأت في كلامهم الا في احرف يسيرة نحو كوكب وديدن وددن وبابوس . والاريس عند قوم الامير كانه من الاضداد
 وفي الصحاح ارس يارس ارسا صار ارسا وهو الاكار وأرس مثله وهو الاريس وجمه الاريسون وادريس وهي
 شامية وقال ابن فارس الهمزة والراء والسين ليست عربية وفي العباب والاريس مثل جليس والاريس مثل سكيت
 الاكار فالاول جمعه اريسون والثاني اريسيون واورارسة واوراريس والفعل منه ارس يارس ارسا وقال ابن الاعرابي
 ارس نارسا صار اكارا مثل ارسا قال ويقال ان الاراريس الزارعون وهي شامية وبئر ارس من آبار المدينة وهي التي
 وقع فيها خاتم النبي ﷺ وقال بعض الشراح والصحيح المشهور انهم الاكارون اى الفلاحون والزارعون اى عليك اسم
 رعياك الذين يتبعونك وينقادون لامرك وبه هؤلاء على جميع الرعايا لانهم الاغلب في رعياهم واسرع انقيادا
 واكثر تقليدا فاذا اسلم اسلموا واذا امتع امتنعوا ويقال ان الاريسين الذين كانوا يحرثون ارضهم كانوا عجوزا
 وكان الروم اهل كتاب فيريد ان عليك مثل وؤر المجوس ان لم تؤمن وتصدق وقيل ابو عبيدة هم الخدم والحول
 يعنى بصدده اياهم عن الدين كما قال تعالى (ربنا انا اطعنا سادتنا) اى عليك مثل انهم حكاها ابن الاثير وقيل المراد
 الملوك والرؤساء الذين يقودون الناس الى المذاهب الفاسدة وقيل هم المتخرون قال القرطبي فعل هذا يكون المراد عليك اسم
 من تكبر عن الحق وقيل هم اليهود والنصارى اتباع عبدالله بن اريس الذي ينسب اليه الاريسية من النصارى رجل كان
 في الزمن الاول قتل هو ومن معه نيبا بمه الله اليهم قال ابو الزناد وحذره النبي ﷺ اذ كان رئيسا متبوعا علم سموعا ان
 يكون عليه اسم الكفر وانهم عمل بعمله واتبعه قال عليه الصلاة والسلام من عمل سيئة كان عليه اثمها واثم من عمل بها
 الى يوم القيامة قوله «الصخب» بفتح الصاد والحاء المعجمة ويقال بالسين ايضا بدل الصاد وضعفه الخليل وهو اختلاط
 الاصوات وارتفاعها وقال اهل اللغة الصخب هو اصوات مبهمات لانهم قوله «امر» بفتح الهمزة وكسر الميم قال ابن
 الاعرابي كثروا عظموه وقال ابن سيده والاسم منه الامر بالكسر وقال الزمخشري الامرة على وزن بركة الزيادة ومنه قول

ابى سفيان أمر أمر محمد عليه السلام وفي الصحاح عن ابى عبيدة أمرته بلد وأمرته لفتان بمعنى كثرته وأمرهواى كثر وقال الاخفش أمر أمره يأمر أمر اشتدوا الاسم الامر وفي افعال ابن القطاع أمر الشئ أمرأ وأمرأى كثر وفي المجرد لكراع يقال زرع امر وأمر كثير وفي افعال ابن ظريف أمر الشئ أمرأ وأمرأة وفي امثال العرب من قلذل ومن أمر قل وفي الجامع أمر الشئ إذا كثروا الامرة الكثرة والبركة والثناء وأمرته زيادته وخيره وبركته قوله «على نصارى الشام» سمو نصارى لنصرة بعضهم بعضا اولانهم تزلوا موضعا يقال له نصرانته ونصرة او ناصرة اول قوله (من نصارى الى الله) وهو جمع نصارى قوله «خيث النفس» اى كسلها وقلة نشاطها اوسوء خلقها قوله «بطارقت» بفتح الباء هو جمع بطريق بكسر الباء وهم قواد الملك وخوفا دولته واهل الراى والشورى منه وقيل البطريق الخنثى المتعاطف ولا يقال ذلك للنساء وفي العباب قال الليث البطريق القائد بلغة اهل الشام والروم فمن هذا عرفت ان تفسير بعضهم البطريق بقوله وهو خواص دولة الروم تفسير غير موجه قوله «قد استكرنا هيئتك» اى انكرناها ورأيناها مخالفة لسائر الايام والهيئة السمت والحالة والشكل قوله «حزاء» بفتح الحاء المهملة وتشديد الزاى المعجمة وبالمد على وزن فعال اى كاهنا ويقال فيه الحازى يقال حزى يحزى حزا يحزوه وتحزى اذا تكهن قل الاصمعى حزيت الشئ أحزبه حزيا وحزوا وفي الصحاح حزى الشئ يحزيه ويحزوه اذا قدر وخرص والحازى الذى ينظر فى الاعضاء وفي خيلان الوجه يتكهن وفي المحكم حزى الطير حزوا زجرها قوله «فلا يهمنك شأنهم» بضم الياء يقال اهنى الامر افلقتى واحزنتى والهم الحزن وهمنى اذانى اى اذا بالغ فى ذلك ومنه المهموم قال الاصمعى هممت بالشئ أهم به اذا اردته وعزمت عليه وهممت بالامر ايضا اذا قصدته يهمنى وهم بهم بالكسر هميا ذاب ومراده انهم احقر من ان يهتم لهم او يبالى بهم والشأن الامر قوله «فلم يرم» بفتح الياء آخر الحروف وكسر الراء اى لم يفارقها يقال مارمت ولم أرم ولا يكاد يستعمل الامع حرف التثنية ويقال ما يرم يفعل اى ما يبرح ويقال رامه يرميه ريماء يبرحه ويقال لا يرمه اى لا يبرحه قال ابن ظريف ما رمنى ولا يرمى لم يبرح ولا يقال الامنيا قوله «يا معشر الروم» قال اهل اللغة هم الجمع الذين شأنهم واحد والانس معشر والجن معشر والانباء معشر والفقهاء معشر والجمع معاشر قوله «الفلاح والرشد» الفلاح الفوز والتقى والنجاة والرشد بضم الراء واسكان الشين وفتحهما ايضا لفتان وهو خلاف الفى وقال اهل اللغة هو اصابة الخير وقال الهروى هو الهدى والاستقامة وهو بمعناه يقال رشد يرشد ورشدا يرشد لفتان قوله «لخاصوا» بالحاء والصاد المهملتين اى نفرروا وكروا راجعين يقال خاص يحصى اذا نفر وقال الفارسى وفي مجمع الفرائب هو الروغان والعدول عن طريق القصد وقال الخطابى يقال خاص وجاض بمعنى واحد ينى بالحليم والضاد المعجمة وكذا قال ابو عبيد وغيره قالوا ومعناه عدل عن الطريق وقال ابو زيد معناه بالحاء رجع والحليم عدل قوله «آفقا» اى قريبا او هذه الساعة والآن تناول الشئ وهو بالمد والقصر وانداسه ربه قرأ جمهور القراء السبعة ورى البزار عن ابن كثير القصر وقال المهدوى ألد هو المعروف قوله «اختبر» اى امتحن شعثكم اى رسوخكم فى الدين قوله «فقد رأيت» اى شديتكم

(بيان اختلاف الروايات) قوله «حدثنا ابو اليان» وفي رواية الاصبلى وكريمة «حدثنا الحكم بن نافع» وابو اليان كنية الحكم قوله «وحوله عظماء الروم» وفي رواية ابن السكن «فادخلت عليه وعنده بطارقتة والقيسون والرهبان» وفي بعض السير دعام وهو جالس فى مجلس ملكة عليه التاج وفى شرح السنة دعام مجلسه قوله «ودعا ترجمانه» وفي رواية الاصبلى وغيره «بترجمانه» قوله «بهذا الرجل» ووقع فى رواية مسلم «من هذا الرجل» وهو على الاصل وعلى رواية البخارى ضمن اقرب معنى ابدع دعام بالباء قوله «الذى يزعم» وفي رواية ابن اسحق عن الزهرى يدعى قوله «فكذبوا فوافة لولا الحياء» سقط فيه لفظة «قال» من رواية كريمة وابى الوقت تقديره فكذبوا فوافة اى ابوسفيان فبالاشقاط يحصل الاشكال على ما لا يخفى ولذا قال الكرماني فوافة كلام ابى سفيان لا كلام الترجمان قوله «لكذبت عنه» رواية الاصبلى وفي رواية غيره لكذبت عليهم ولم تقع هذه اللفظة فى مسلم ووقع فيه «لولا مخافة ان يؤثروا على الكذب» وعلى ياتى بمعنى عن كما قال الشاعر إذا رضيت على بنو قشير بى اى عنى ووقع لفظة عنى ايضا فى البخارى

في التفسير قوله ثم كان اول بالصب في رواية وسند كروجه قوله « فهل قال هذا القول منكم احد قبله » وفي رواية الكشميني والاصلي بدل « قبله . مثله » قوله « فهل كان من آباءه من ملك » فيه ثلاث روايات احداها ان كل من حرف جرو ملك صفة مشبهة اعني بفتح الميم وكسر اللام وهي رواية كريمة والاصلي وابى الوقت والثانية ان كل من موصولة وملك فعل ماض وهي رواية ابن عسا كرو الثالثة باسقاط حرف الجر وهي رواية ابى ذر والاولى اصح واشهر ويؤيده رواية مسلم « هل كان في آباءه ملك » بحذف من كاهي رواية ابى ذر وكذا هو في كتاب التفسير في البخارى قوله « فاشراف الناس اتبعوه ام ضعافهم فقلت بل ضعافهم » ووقع في رواية ابن اسحق « تبعهمنا الضعفاء والمساكين والاحداث فاماذو الانساب والشرف فما تبعهم احد » قوله « ولا تشر كوابه » وفي رواية المستملى « لا تشر كوابه » بلاوا فيكون تأكيذا لقوله « وحده » قوله « ويأمرنا بالصلاة والصدق » وفي رواية البخارى « ويأمرنا بالصلاة والصدقة » وفي مسلم « ويأمرنا بالصلاة والزكاة » وكذا في رواية البخارى في التفسير والزكاة وفي الجهاد من رواية ابى ذر عن شيخه الكشميني والسرخسي « بالصلاة والصدق والصدقة » وقال بعضهم ورجعها شيخنا الى رجوع الصدقة على الصدق وقويها رواية المؤلف في التفسير « الزكاة » واقران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع . قلت بل الراجح لفظة الصدق لان الزكاة والصدقة اختلفتا في عموم قوله « والصلة » لان الصلة اسم لكل ما امر الله تعالى به ان يوصل وذلك يكون بالزكاة والصدقة وغير ذلك من انواع البر والاکرام وتكون لفظة الصدق فيه زيادة فائدة . وقوله واقران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع لا يصلح دليلا للترجيح على ان اباسفيان لم يكن يعرف حينئذ اقران الزكاة بالصلاة ولا فرضيتها قوله « يأتسى » بتقديم الهمزة في رواية الكشميني وفي رواية غيره « يأتسى » بتقديم التاء المثناة من فوق قوله « حين يخالط بشاشة القلوب » هكذا وقع في اكثر النسخ « حين » بالنون وفي بعضها « حتى » بالتاء المثناة من فوق ووقع في المستخرج للاسماعيلي « حتى او حين » على الشك والروايتان وقتا في مسلم ايضا ووقع في مسلم ايضا « اذا » بدل « حين » وقال الشيخ قطب الدين رحمه الله كذا روينا فيه على الشك وقال القاضي الروايتان وقتا في البخارى ومسلم وروى ايضا « بشاشة القلوب » بالاضافة ونصب البشاشة على المفعولية اي حين يخالط الايمان بشاشة القلوب وروى « بشاشة » بالرفع وضافتها الى الضمير اعني ضمير الايمان ونصب القلوب وزاد البخارى في الايمان « حين يخالط بشاشة القلوب لا يسخطه احد » وزاد ابن السكن في روايته في معجم الصحابة « يزداد فيه عجا وفرحا » وفي رواية ابن اسحق « وكذلك حلاوة الايمان لا تدخل قلبا فتخرج منه » قوله « لتجشمت لقاء » وفي مسلم « لاحت لقاء » والاول اوجه قوله « لتسلت عن قدميه » وفي رواية عبدالله بن شداد عن ابى سفيان « ولعلمت انه هولشتت اليه حتى اقبل رأسه واغسل قدميه » وزاد فيها « ولقد رأيت حبيته يتحادر عرقها من كرب الصحيفة » يعني لما قرء عليه كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله « سلام على من اتبع الهدى » وفي رواية البخارى في الاستئذان « السلام » بالترريف قوله « بدعاية الاسلام » وفي مسلم « بدعاية الاسلام » وكذا رواية البخارى في الجهاد « بدعاية الاسلام » قوله « فانما عليك اثم اليريسين » وفي رواية ابن اسحق عن الزهري بلفظ « فان عليك اثم الاكارين » وكذا رواه الطبراني واليهيقي في دلائل النبوة وزاد البرقاني في روايته يعني الحرائين وفي رواية المديني من طريق مرسل « فان عليكم اثم الفلاحين » والاسماعيلي « فان عليك اثم الركوسيين » وهم اهل دين النصارى والصابئة يقال لهم الركوسيه وقال الليث بن سعد عن يونس فيما رواه الطبراني في الكبير من طريقه الاريسيون العشارون يعني اهل المكس قوله « يا اهل الكتاب » هكذا هو ثابت الواو في اوله وذا كذا القاضي ان الواو ساقطة في رواية الاصلي وابى ذر قلت اثبات الواو هو رواية عبدوس والنسفي والقاسبي قوله « عنده الصخب » ووقع في مسلم « اللفظ » وفي البخارى في الجهاد « وكثر لفظهم » وفي التفسير « وكثر اللفظ » وهو الاصوات المختلفة قوله « فازلت موقنا » زاد في حديث عبدالله بن شداد عن ابى سفيان « فازلت مرعوبان محمد حتى اسلمت » اخرجه الطبراني قوله « ابن الناطور » بالطاء المهملة وفي رواية الحموي بالطاء المعجمة ووقع في رواية الليث عن يونس ابن ناطور ابن زيادة الالف في آخره فلي هذا هو اسم اعجمي قوله « صاحب ابله »

بالنصب وفي رواية ابي ذر بالرفع قوله «اسقف على نصارى الشام» على صيغة المجهول من الثلاثي المزيد فيه وهو رواية المستملى والسرخسى وفي رواية الكشميني «سقف» على صيغة المجهول ايضا من التسقيف وفي رواية وقع هنا سقفا بضم السين والقاف وتشديد الفاء ويروى «اسقفا» بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتخفيف الفاء ويروى «اسقفا» مثله الا انه بتشديد الفاء ذكرها الجواليقي وغيره وقال الاسماعيلي فيه من اساقفة نصارى الشام موضع سقف وقال صاحب المطالع وفي رواية ابي ذر والاصيلي عن المروزي سقف وعند الجرجاني سقفا وعند القاسبي اسقفا وهذا اعرفها مشددا لفاء فيها وحكى بعضهم اسقفا وسقفا وهو من النصارى رئيس الدين فيما قاله الخليل وسقف قدم لذلك وقال ابن الانباري يحتمل ان يكون سقى بذلك لانحنائه وخضوعه لدينه عندهم وانه قيم شريعتهم وهو دون القاضي والاسقف الطويل في انحناء في العربية والاسم منه السقف والسقي وقال الداودي هو العالم ويقال سقف كفعل اعجمي معرب ولا نظير لاسقف الا سرب قلت حكى ابن سيده ثالثا وهو الاسقف للصانع ولا يرد الاترج لانه جمع والكلام في المفرد : وقال النووي الاشهر بضم الهمزة وتشديد الفاء وقال ابن فارس السقف بالتحريك طول في انحناء ورجل اسقف قال ابن السكيت ومنه اشتقاق اسقف النصارى قوله «اصبح يوما خيث النفس» وصرح في رواية ابن اسحق بقوله له لقد أصبحت مهموما قوله «ملك الحتان» ضبط على وجهين احدهما بفتح الميم وكسر اللام وهو رواية الكشميني والآخر ضم الميم واسكان اللام وكلاهما صحيح قوله «هم يختنون» وفي رواية الاصيلي «يختنون» والاول افيد واشمل قوله «فقال هرقل هذا يملك هذه الامة» هذا رواية ابي ذر عن الكشميني وحده على صورة الفعل المضارع واكثر الرواة على «هذا ملك هذه الامة» بضم الميم وسكون اللام وفي رواية القاسبي «هذا ملك هذه الامة» بفتح الميم وكسر اللام وقال صاحب المطالع الا كثرون على رواية القاسبي هذا هو الاظهر وقال عياض ارى رواية ابي ذر مصحفة لان ضمة الميم اتصلت بها فتصحفت ولما حكاها صاحب المطالع قال اظنه تصحيفا : وقال النووي كذا ضبطناه عن اهل التحقيق وكذا هو في اكثر اصول بلادنا قالوهي صحيحة ايضا ومعناها هذا المذكور يملك هذه الامة وقد ظهر والمراد بالامة هنا اهل العصر قوله «فاذن» بالقصر من الاذن وفي رواية المستملى وغيره بالمد ومعناه اعلم من الايدان وهو الاعلام قوله «فتبايعوا» بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة وبعدها الف ياء آخر الحروف وفي رواية الكشميني «فتبايعوا» بتاءين متتاين من فوق وبعدها الف ياء موحدة وفي رواية الاصيلي «فتبايع» بنون الجماعة بعدها الباء الموحدة قوله «لهذا النبي» باللام في رواية ابي ذر وفي رواية غيره هذا بدون اللام قوله «وايس» بالهمزة ثم الياء آخر الحروف هكذا في رواية الكشميني وفي رواية الاصيلي «يئس» بتقديم الياء على الهمزة وهما بمعنى والاول مقلوب من الثاني فافهم

(بيان الصرف) قوله «سفيان» من سقى الريح التراب تسفيه سفيانا ذنوبه وفاؤه مثله قوله «حرب» مصدر في الاصل قوله «مادفيا» بتشديد الدال من باب المفاعلة واصله ماداد غمت الدال في الدال وجوب الاجتماع المثلين ومضارعه يمد واصله يمدد ومصدره ممددة وممد واصل هذا الباب ان يكون بين اثنين واصله من المدة وهي القطعة من الزمان يقع على القليل والكثير اى اتفقوا على الصلح مدة من الزمان وهذه المدة هي صلح الحديبية الذي جرى بين النبي ﷺ وكفار قريش سنة ست من الهجرة لما خرج عليه السلام في ذي القعدة معتمر اقصده قريش وصالحوه على ان يدخلها في العام القابل على وضع الحرب عشر سنين فدخلت بنو بكر في عهد قريش وبنو خزاعة في عهده عليه السلام ثم نقضت قريش العهد بقتالهم خزاعة حلفاء رسول الله ﷺ فأمر الله تعالى بقتالهم بقوله (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم) وفي كتاب ابي نعيم في مسند عبد الله بن دينار كانت مدة الصلح اربع سنين والاول اشهر قوله «أذنوه» بفتح الهمزة من الاذن واصله اذنيو استنقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى سا كان وهما الياء والواو فحذفت الياء لان الواو علامة الجمع ثم ابدلت كسرة النون ضمة لتدل على الواو المحذوفة فصار اذنوا على وزن افعلوا قوله «تتهمون» من ياب الافتعال تقول اتهمتهم اتهاما واصله اوتهم لانهم من الوهم قلبت الواو تاء وادغمت التاء في التاء واصل تتهمونه توتهمونه

ففعل به مثل ما ذكرنا وكذا سائر مواد قوله « بالكذب » بفتح الكاف وكسر الذا ل مصدر كذب وكذلك الكذب بكسر الكاف وسكون الذا ل وقد ذكرناه مرة قوله « يأتسى » من الايتساء من باب الافتعال ومادته همزة وسين وياه قوله « ليدر الكذب » اى ليدع الكذب وقد امانوا ماضى هذا الفعل وفي الباب تقول ذره اى دعه وهو يذره اى يدعه واصله وذره يذره مثال وسعه يسعه وقد امنت صدره ولا يقال وذره ولا واذره ولكن تركه وهو تارك الان يضطر اليه شاعر وقيل هو من باب منع يمنع محمولا على ودع بدع لانه بمناء قالوا ولو كان من باب وحو ل يوحل لقليل في مستقبله يوذر كي وحو ل ولو لم يكن محمولا لم تحل عينه او لانه من حروف الخلق وهذا القول اصح واذا اردت ذكر مصدره فقل ذره تركا ولا تقل ذره وذرا قوله « دحية » اصله من دحوت الشيء دحوا اى بسطته قال تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) اى بسطها قوله « الهدى » مصدر من هداه يهديه وفي الصحاح الهدى الرشاد والدلالة يذكروا ويؤنث يقال هداه الله للدين هدى وهديته الطريق والبيت هداية اى عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم تقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى قوله « بدعاية الاسلام » بكسر الدال اى يدعوه وهو مصدر كالشكاية من شكى والرماية من رمى وقد تقام المصادر مقام الاسماء وفي رواية « بدعاية الاسلام » على ما ذكرناه اى بدعاء بمعنى الدعوة وقد يحكى المصدر على وزن فاعلة كقوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) اى كذب قوله « استنكرنا » من الاستنكار من باب الاستفعال واصل باب الاستفعال ان يكون للطلب وقد يخرج عن بابيه وهذه اللفظة من هذا القبيل يقال استنكرت الشيء اذا انكرته وقال الليث الاستنكار استنهامك امرأ تهكره قوله « حزاء » مبالغة حاز على وزن فعال بالتشديد قوله « فلم يرم » اصله يرم فلما دخل عليه الجازم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا تفسيره قوله « ايس » على وزن فعل بكسر العين وقال ابن السكيت ايست منه يئس اياسا اى قنط لغة في يئست منه اياس ياسا والياس انقطاع الطمع « بيان الاعراب » قوله « ان عبد الله بن عباس » كلمة ان ههنا وفي « ان اباسفيان » وفي « ان هرقل » مفتوحات في محل الجر بالباء المقدرة كما في قولك اخبرني ان زيدا منطلق والتقدير بأن زيدا منطلق اى اخبرني بانطلاق زيد قوله « في ركب » جملة في موضع النصب على الحال والتقدير ارسل هرقل الى ابى سفيان حال كونه كائنا في جملة الركب وقوله « من قريش » في محل الجر على انه صفة للركب وكلمة من تصلح ان تكون لبيان الجنس كما في قوله تعالى (يلبسون ثيابا خضرا من سندس) ويجوز ان تكون للتبعض قوله « وكانوا تجارا » الواو فيه تصلح ان تكون للحال بتقدير قد فان قلت في حال الطلب لم يكونوا تجارا قلت تقديره ملتبسين بصفة التجار قوله « في المدة » جملة في محل النصب على الحال والالف واللام فيها بدل من المضاف اليه اى في مدة الصلح بالحديبية قوله « اباسفيان » بالنصب مفعول لقوله « ماذا » قوله « وكفار قريش » كلام اضافي منصوب عطفا على اباسفيان ويجوز ان يكون مفعولا معه قوله « فأتوه » الفاء فيه فصيحة اذ تقدير الكلام فارسل اليه في طلب اتيان الركب اليه فجاء الرسول فطلب اتيانهم فأتوه ونحوه قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) اى فضرب فانفجرت ثم فان قلت ما معنى فاه الفصيحة قلت سميت بها لانها يستدل بها على فصاحة المتكلم وهذا انما سموها بها على رأى الزمخشري وهى تدل على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطاً او معطوفاً وقال الزمخشري في قوله تعالى (فانفجرت) الفاء متعلقة بمحذوف اى فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله تعالى (فتاب عليكم) وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام فصيح ثم فان قلت هم في اين موضع كانوا حتى ارسل اليهم ابوسفيان قلت في الجهاد في البخارى ان الرسول وجدهم ببعض الشام وفي رواية ابى نعيم في الدلائل تعيين الموضع وهى غزوة قال وكانت وجه متجرهم وكذا رواه ابن اسحاق في المغازى عن الزهري قوله « وهم بايلياء » الواو فيه للحال والباء فى بايلياء بمعنى فى قوله « فدعاهم في مجلس » الضمير المرفوع فى فدعاهم يرجع الى هرقل والمنصوب الى ابى سفيان ومن معه وقوله « في مجلس » حال اى في حال كونه في مجلسه فان قلت دعاهم يستعمل بكلمة الى يقال دعاه الى قال الله تعالى (واالله يدعوا الى دار السلام) وكان ينبغى ان يقال فدعاهم الى مجلسه قلت دعاهم انما من قيل قولهم دعوت فلانا اى صحت به وكلغنى لاتعلق به ولاهى صلتها وانما هى حال كما ذكرنا تعلق بمحذوف وتقديره كما ذكرنا او تكون فى معنى الى كما في قوله تعالى (فردوا ايديهم فى افواههم)

اي الى افواههم ويدل عليه رواية شرح السنة دعاهم لمجلسه قوله «وحوله عطاء الروم» الواو فيه للحال وحوله نصب على الظرف ولكنه في تقدير الرفع لانه خبر المبتدأ اعنى قوله «عطاء الروم» قوله «ثم دعاهم» عطف على قوله فدعاهم فان قلت هذا تكرار فالنافذة فيه قلت ليس بتكرار لانه اولاد دعاهم بأن أمر باحضارهم من الموضع الذى كانوا فيه فلما حضروا استأذن لهم فتأمل زمانا حتى أذن لهم وهو معنى قوله «ثم دعاهم» ولهذا ذكره بكلمة ثم التى تدل على التراخي وهكذا إعادة الملوك الكبار اذا طلبوا شخصا يحضرون به ويوقفونه على بابهم زمانا حتى يأذن لهم بالدخول ثم يؤذن لهم بالدخول ولا شك ان ههنا لا بد من دعوتين الدعوة في الحالة الاولى والدعوة في الحالة الثانية قوله «ودعاه ترجمانه» ينصب الترجمان لانه معقول وعلى رواية «ترجمانه» تكون الباء زائدة لان دعاهم يعدى بنفسه كافي قوله تعالى (ولا تلتقوا بآيديكم الى التهلكة) قوله «فقال ايكم» الفاء فيه فصيحة يا ضوا الضمير في قال يرجع الى الترجمان والتقدير اى فقال هرقل للترجمان قل ايكم اقرب فقال الترجمان ايكم اقرب ثم ان لفظة اقرب ان كان افعل التفضيل فلا بد ان تستعمل باحد الوجوه الثلاثة الاضافة واللام ومن وقد جاء ههنا مجردا عنها وايضا معنى القرب لا بد ان يكون من شىء فلا بد من صلة وأجيب بأن كليهما محذوفان والتقدير ايكم اقرب من النبي من غيركم قوله «فقلت انا اقربهم نسبا» اى من حيث النسب وانما كان ابوسفيان اقرب لانه من بنى عبد مناف وقد أوضح ذلك البخارى في الجهاد بقوله قال «ما قرابتك منه قلت هو ابن عمى قال ابوسفيان ولم يكن في الركب من بنى عبد مناف غيرى» انتهى. وعبد مناف هو الاب الرابع للنبي عليه السلام وكذا الابى سفيان واطلق عليه ابن عم لانه تزل كلا منهما منزلة جده فبعدا للمطلب بن هاشم بن عبد مناف وابوسفيان بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وانما خص هرقل الاقرب لانه احرى بالاطلاع على اموره ظاهر او باطنا اكثر من غيره ولان الابدل يؤمن ان يقدر في نسبه بخلاف الاقرب قوله «فقال» اى هرقل ادنوه منى وانما امر بادنائهم ليعين في السؤال قوله «فاجعلوهم عند ظهري» اى عند ظهري ابى سفيان انما قال ذلك لئلا يستحيوا ان يواجموه بالكذب ان كذب وقد صرح بذلك الواقدي في روايته قوله «قل لهم» اى لاصحاب ابى سفيان قوله «هذا» اشار به الى ابى سفيان واراد بقوله عن الرجل النبي ﷺ والالف واللام فيه للمهد قوله «فان كذبتى» بالتخفيف فكذبوه بالتشديد اى فان نقل الى الكذب وقال لى خلاف الواقع. قوله «فوالله من كلام ابى سفيان كما ذكرنا قوله «لكذبت عنه» جواب لولا قوله «ثم كان اول» بالرفع اسم كان وخبره قوله «ان قال» وان مصدرية تقديره قوله وجاء النصب ووجهان يكون خبرا لكان فان قلت اين اسم كان على هذا التقدير وما موضع قوله «ان قال» قلت يجوز ان يكون اسم كان ضمير الشأن ويكون قوله «ان قال» بدلا من قوله «ماسألنى عنه» او يكون التقدير بان قال أى بقوله ويجوز ان يكون «ان قال» اسم كان وقوله «اول ماسألنى» خبره والتقدير ثم كان قوله كيف نسبه فيكم اول ماسألنى منه. قوله «ذو نسب» اى صاحب نسب عظيم والتنوين للتعظيم كافي قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) اى حياة عظيمة. قوله «قط» قد ذكرنا انه لا يستعمل الا في الماضى المتنى : فان قلت فأين النفي ههنا قلت الاستفهام حكمه حكم النفي قوله «قبلة» قبله نصب على الظرف واما على رواية مثله بدل قبله يكون بدلا عن قوله هذا القول. قوله «منكم» اى من قومكم فالنصب محذوف قوله «فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفاؤهم» فيه حذف همزة الاستفهام والتقدير اتبعه اشراف الناس ام اتبعه ضعفاؤهم وفي رواية البخارى في التفسير همزة الاستفهام ولفظه اتبعه اشراف الناس وام ههنا متصلة معادلة لهمزة الاستفهام قوله «بل ضعفاؤهم» اى بل اتبعه ضعفاء الناس وكذلك الكلام في قوله «أيزيدون أم ينقصون» قوله «خطئة» نصب على التعليل ويجوز ان يكون نصبا على الحال على تأويل ساختها قوله «ونحن منه» اى من الرجل المذكور وهو النبي ﷺ في مدة ارادها مدة الهدنة وهى صلح الحديبية نص عليه النووي وليس كذلك وانما يريد غيبته عن الارض وانقطاع اخباره عليه السلام عنه ولذلك قال ولم يمكنى كلمة ادخل فيها شيئا لان الانسان قد يتغير ولا يدري الا ان هل هو على ما فرقناه او بدل شيئا وقال الكرمانى في قوله لاندري اشارة الى ان عدم غدره غير مجزوم به قلت ليس كذلك بل لكون الامر مغيبا عنه

وهو في الاستقبال تردد فيه بقوله لاندري . قوله « فيها » اى في المدة . قوله « قال » اى ابو سفيان . قوله « كلمة مرفوع لانه فاعل لقوله لم يمكنى . قوله « ادخل » بضم الهمزة من الادخال . قوله « فيها » اى في الكلمة ذكر الكلمة واراد بها الكلام . قوله « شيئا » مفعول لقوله ادخل . قوله « غير هذه الكلمة » يجوز في غير الرفع والنصب اما الرفع فعلى كونه صفة للكلمة واما النصب فعلى كونه صفة لقوله شيئا واعترض كيف يكون غير صفة لهما وها نكرة وغير مضاف الى المعرفة واجيب بانه لا يتعرف بالاضافة الا اذا اشترى المضاف بمغايرة المضاف اليه وهنالك كذلك . قوله « وكيف كان قتالكم اياه » قال بعض الشارحين فيه انفصال ثانى الضميرين والاختيار ان لا يجرى المنفصل اذا تأتى محيى المتصل وقال شارح آخر قتالكم اياه افصح من قتالكموه باتصال الضمير فلذلك فصله قلت الصواب معه نص عليه الزمخشري قوله « الحرب » مبتدأ وقوله « سجال » خبره لا يقال الحرب مفرد والسجال جمع فلا مطابقة بين المبتدأ والخبر لانا نقول الحرب اسم جنس وقال بعضهم الحرب اسم جمع ولهذا جعل خبره اسم جمع . قلت لانسلم ان السجال اسم جمع بل هو جمع وبين الجمع واسم الجمع فرق كما علم في موضعه ويجوز ان يكون سجال بمعنى المساجلة ولا يكون جمع سجل فلا يرد السؤال اصلا قوله « قال ماذا يأمركم » اى قال هرقل وكلمة ما استفهام وذا اشارة ويجوز ان يكون كلة استفهاما على التركيب كقولك لماذا جئت ويجوز ان يكون ذا موصولة بدليل افتقاره الى الصلة كما في قول لبيد « الانسأ لان المرء ماذا يحاول » ويجوز ان يكون ذا زائدة اجاز ذلك جماعة منهم ابن مالك في نحو ما ذاصمت . قوله « لم يكن ليدرك الكذب » اللام فيه تسمى لام الجحود للملازمة للجحد اى التنى وقائدها تأكيد التنى وهى الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقه بما كان اوله يمكن ناقصتين مسندتين لما اسند اليه الفعل المقرون باللام نحو (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) (لم يكن الله ليغفر لهم) (وقال النحاس الصواب تسميتها لام التنى لان الجحد في اللغة انكار ما تعرفه لا مطلق الانكار قوله « حين تخالط بشاشته القلوب » قد ذكرنا التوجيه فيه قوله « فذكرت انه » اى بانه محل ان جرب هذه وكذلك ان في قوله (ان تعبدوا الله) قوله « ثم دعا بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام » فيه حذف تقديره قال ابو سفيان ثم دعا هرقل ومفعول دعا ايضا محذوف قدره الكرمانى بقوله ثم دعا هرقل الناس بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام وقدره بعضهم ثم دعا من وكل ذلك اليه : قلت الاحسن ان يقال ثم دعا من تأتى بكتاب رسول الله ﷺ . وانما احتيج الى التقدير لان الكتاب مدعوبه وليس بمدعوف لهذا عدى اليه بالباء ويجوز ان تكون الباء زائدة والتقدير ثم دعا الكتاب على سبيل المجاز اوضح من دعا معنى اشتغل ونحوه قوله « بعث به مع دحية » اى ارسله معه ويقال ايضا بعثه وابتعته بمعنى ارسله وكلمة مع بفتح العين على اللغة الفصحى وبها جاء القرآن ويقال ايضا باسكانها وقيل مع لفظ معناه الصحبة ساكن العين ومفتوحها غير ان المفتوحة تكون اسما وحرفا والساكنة حرف لا غير قوله « فاذا فيه » كلمة اذا هذه للمفاجأة قوله « من محمد » يدل على ان من تأتى في غير الزمان والمكان ونحوه قوله (من المسجد الحرام) (انه من سليمان) قوله « سلام » مرفوع على الابتداء وهذا من المواضع التى يكون المبتدأ فيها نكرة بوجه التخصيص وهو مصدر في معنى الدعاء واصله سام الله واسلمت سلاما اذ المعنى فيه ثم حذف الفعل للعلم به ثم عدل عن النصب الى الرفع لغرض الدوام والثبوت واصل المعنى على ما كان عليه وقد كان سلاما في الاصل مخصوصا بانه صادر من الله تعالى ومن المتكلم لدلالة فعله وفاعله المتقدمين عليه فوجب ان يكون باقيا على تخصيصه قوله « اما بعد » كلمة اما فيها معنى الشرط فلذلك لزمتها الفاء وتستعمل في الكلام على وجهين (1) أحدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما جملة على طريق الاستئناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بلشعر فاعرضت عنه (2) والاخر ان يستعملها اخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام . واما هنا من هذا القليل وقال الكرمانى اما للتفصيل فلا بد فيه من التكرار فابن قسيمة ثم قال المذكور قبله قسيمة وتقديره اما الابتداء باسم الله تعالى ولما المكتوب فن محمد ونحوه واما بعد ذلك فكذا انتهى . قلت هذا كله تفسف وذهول عن القسمة المذكورة ولم يقل احد ان اما في مثل هذا الموضع تقتضى التسميم والتحقيق ما قلنا . وكلمة بعد مبنية على الضم اذ اصلها اما بعد كذا وكذا فلما قطعت عن الاضافة

بنيت على الضم وتسمى حينئذ غاية قوله «بدعاية الاسلام» اى ادعوك بالمدعو الذى هو الاسلام والباء بمعنى الى وجوزت النحاة اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض اى ادعوك الى الاسلام. قوله «اسلم تسلم» كلاهما مجزومان الاول لانه امر والثاني لانه جواب الامر والاول بكسر اللام لانه من اسلم. والثاني بفتحها لانه مضارع من سلم قوله «يؤتلك الله» مجزوم ايضا اما جواب ثان للامر واما بدل منه واما جواب لامر محذوف تقديره اسلم يؤتلك الله على ما صرح به البخارى في الجهاد اسلم يؤتلك الله وقال بعضهم يحتمل ان يكون الامر الاول للدخول في الاسلام والثاني للدوام عليه كما في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) الآية ثم قات الا صوب ان يكون من باب التأكيد والآية في حق المنافقين معناها يا ايها الذين آمنوا نفاقا آمنوا اخلاصا كذا في التفسير قوله ويا اهل الكتاب عطف هذا الكلام على ما قبله بالواو والذى يدل على الجمع والتقدير ادعوك بدعاية الاسلام وادعوك بقول الله (يا اهل الكتاب) الى آخره واما الرواية التى سقطت فيها الواو فوجيها ان يكون قوله (يا اهل الكتاب) بيانا لقوله بدعاية الاسلام قوله (تعالوا) بفتح اللام واصله تعاليوا تقول تعال تعاليا تعاليوا قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها تم حذف لالتقاء الساكنين فصار تعالوا والمراد من اهل الكتاب اهل الكتابين اليهود والنصارى وقيل وفد نجران وقيل يهود المدينة قوله (سواء) اى مستوية بيننا وبينكم لا يختلف فيها القرآن والتوراة والانجيل وتفسير الكلمة قوله (ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا) ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) يعنى تعالوا اليها حتى لا نقول عزيز ابن الله ولا المسيح ابن الله لان كل واحد منهما بشر مثلنا ولا نطيع احبارنا فيما احدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع الى ما شرع الله. قوله (فان تولوا) اى عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) اى ازلتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا فانا مسلمون دونكم وقال الزمخشري يجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا اعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره قوله «فلما قال» اى هرقل قوله «ما قال جملة» في محل النصب لانها مفعول قال وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما قاله من السؤال والجواب قوله «اخر جنا» على صيغة المجهول في الموضعين ويجوز ان يكون الثاني على صيغة المعلوم بفتح الراء فافهم قوله «لقد امر» جواب القسم المحذوف اى والله لقد امر قوله «انه يخافه» بكسر الهمزة لانه كلام مستأنف ولا سيما جاء في رواية باللام في خبرها وقال بعضهم انه يخافه بكسر الهمزة لابتغها لثبوت اللام في خبرها قلت يجوز فتحها ايضا وان كان على ضعف على انه مفعول من اجله وقد قرئ في الشواذ (الا انهم لياكفون) بالفتح في انهم والمعنى على الفتح في الحديث عظم امره عليه السلام لاجل انه يخافه ملك بنى الاصفى قوله «وكان ابن الناطور» الواو فيه عاطفة لما قبلها داخله في سند الزهرى والتقدير عن الزهرى اخبرني عبيد الله الى آخره ثم قال الزهرى وكان ابن الناطور يحدث فذكر هذه القصة فهي موصولة الى ابن الناطور لاملقة كتابته ومعهم بعضهم وهذا موضع يحتاج فيه الى التنبيه على هذا وعلى ان قصة ابن الناطور غير مروية بالاسناد المذكور عن ابى سفيان عنه وانما هي عن الزهرى وقديين ذلك ابو نعيم في دلائل النبوة ان الزهرى قال لقيته بدمشق في زمن عبد الملك ابن مروان وقوله «ابن الناطور» كلام اضافي اسم كان وخبره قوله اسقف على اختلاف الروايات فيه وقوله «صاحب ايلياء» كلام اضافي يجوز فيه الوجهان النصب على الاختصاص والرفع على انه صفة لابن الناطور او خبر مبتدأ محذوف اى هو صاحب ايلياء وقال بعضهم نصب على الحال وفيه بعد قوله «وهرقل» بفتح اللام في محل الجر على انه معطوف على ايلياء اى صاحب ايلياء وصاحب هرقل قوله «يحدث» جملة في محل الرفع لانها خبر ثان لكان قوله «اصبح» خبر ان ويوما نصب على الظرف وخيت النفس نصب على انه خبر اصبح قوله «قال ابن الناطور» الى قوله فقال لم جملة مقترضة بين سؤال بعض البطارقة وجواب هرقل اياهم قوله «وكان هرقل حزاء» عطف على مقدر تقديره قال ابن الناطور كان هرقل عالما وكان حزاء فلما حذف المعطوف عليه اظهر هرقل في المعطوف وحزاء نصب لانه خبر كان قوله «ينظر في النجوم» خبر بعد خبر فعلى هذا محلها الرفع ويجوز ان يكون تفسيره لقوله حزاء فحينئذ يكون محلها النصب قوله «ملك الحثان» كلام اضافي مبتدأ وخبره قوله قد ظهر قوله

« فن تحتن » فمن هنا استهامية قوله « فينباهم » اصله بين اشبت الفتحة فصار بينا ثم زيدت عليها ما والمعنى واحد وقوله « هم » مبتدا « وعلى امرهم » خبره وقوله « اتى هرقل » جوابه وقديما تى باذ واذا والافصح تركهما والتقدير بين اوقات امرهم اذ اتى واراد بالامر مشورتهم التى كانوا فيها قوله « ارسل به » جملة في محل الخبر لانها صفة لرجل ولم يسم هذا الرجل من هو ولاسمى من احضره ايضا قوله « تحتن » الهمزة فيه للاستفهام قوله « هذا يملك هذه الامة » قد ظهر قد ذكرنا ان فيه ثلاث روايات يحتاج الى توجيهها على الوجه المرضي ولم ار احدا من الشراح قديما وحديثا شفى العليل ههنا ولا روى الغليل وانما رأيت شارحا نقل عن السهيلي وعن شيخ نفسه * اما الذى نقل عن السهيلي فهو قوله ووجه السهيلي في اماليه بأنه مبتدا وخبر اى هذا المذكور يملك هذه الامة وهذا توجيه الرواية التى فيها هذا يملك هذه الامة بالفعل المضارع وهذا فيه خدش لان قوله قد ظهر يبقى سائبا من هذا الكلام * واما الذى نقل عن شيخه فهو انه قدوجه قول من قال ان يملك يجوز ان يكون نعمتا اى هذا رجل يملك هذه الامة فقال في توجيهه يجوز ان يكون المحذوف وهو الموصول على رأى الكوفيين اى هذا الذى يملك وهو نظير قوله * وهذا تحمليين طليق * وهذا ايضا فيه خدش من وجهين احدهما ما ذكرنا والاخر ان قوله وهو نظير قوله * وهذا تحمليين طليق * قياسي غير صحيح لان البيت ليس فيه حذف وانما فيه ان الكوفيين قالوا ان لفظة هذا هنا بمعنى الذى تقديره والذى تحمليين طليق * واما البصريون فيمنعون ذلك ويقولون هذا اسم اشارة وتحمليين حال من ضمير الخبر والتقدير وهذا طليق محمولا فنقول بعمون الله تعالى اما وجه الرواية التى فيها يملك بالفعل المضارع فان قوله هذا مبتدا وقوله يملك جملة من الفعل والفاعل في محل الرفع خبره وقوله هذه الامة مفعول يملك وقوله قد ظهر جملة وقعت حالا وقد علم ان الماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد ان يكون فيه قد ظاهرة او مقدره واما وجه الرواية التى فيها ملك هذه الامة بضم الميم وسكون اللام فان قوله هذا يحتمل وجهين من الاعراب احدهما ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره هذا الذى نظرت في النجوم والاخر ان يكون فاعلا لفعل محذوف تقديره جاء هذا اشار به الى قوله ملك الختان قد ظهر ويكون قوله ملك هذه الامة مبتدا وقوله قد ظهر خبره وتكون هذه الجملة كالكاشفة للجملة الاولى فلذلك ترك العاطف بينهما واما وجه الرواية التى فيها هذا ملك هذه الامة قد ظهر بفتح الميم وكسر اللام فان قوله هذا يكون اشارة الى رسول الله عليه السلام ويكون مبتدا وقوله « ملك هذه الامة » خبره وقوله قد ظهر حال متظرة والعامل فيها معنى الاشارة فى هذا وروى هنا ايضا هذا يملك هذه الامة بالباء الجارة فان صحت هذه الرواية تكون الباء متعلقة بقوله قد ظهر ويكون التقدير هذا الذى رأيت فى النجوم قد ظهر بملك هذه الامة التى تحتن فافهم قوله « بالرومية » صفة لصاحب الباء ظرفية قوله « الى حمص » مفتوح فى موضع الخبر لانه غير منصرف للعامة والتأنيث والعجمة وقال بعضهم يحتمل ان يجوز صرفه . قلت لا يحتمل اصلا لان هذا القائل انما غره فيما قاله سكون اوسط حمص فان ما لا ينصرف اذا سكن اوسطه يكون فى غاية الخفة وذلك يقاوم احد السببين فيبقى الاسم بسبب واحد فيجوز صرفه ولكن هذا فيما اذا كان الاسم فيه علتان فبسكون الاوسط يبقى بسبب واحد واما اذا كانت فيه ثلاث علل مثل ماء وجور فانه لا ينصرف البتة لان بعد مقاومة سكونه احد الاسباب يبقى سببان وحمص كما ذكرنا فيها ثلاث علل فافهم قوله « أنمى » بفتح أن عطف على قوله « على خروج النبي عليه السلام » واراد بالخروج الظهور قوله « له » فى محل الخبر لانه صفة لد سكرة اى كائنه له وقوله « بمحمص » يجوز ان يكون صفة لد سكرة ويجوز ان يكون حالا من هرقل قوله « ثم اطلع » اى خرج من الحرم وظهر على الناس قوله « وان ثبت » بفتح ان وهى مصدرية عطف على قوله « فى الفلاح » اى وهل لكم فى ثبوت ملككم قوله « وايس من الايمان » جملة وقعت حالا بتقدير قد قوله « آتقا » قال بعضهم منصوب على الحال قلت لا يصح ان يكون حالا بل هو نصب على الظرف لان معناه ساعة او اول وقت كما ذكرنا قوله « اختبرها » حال وقد علم ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز فيه الواو قوله « آخر شأن هرقل » اى آخر امره فى النبي عليه السلام فى هذه القضية لانه وقعت له قصص اخرى بهذا ذلك وآخر بالنصب هو الصحيح من الرواية لانه خبر كان وقوله ذلك اسمه

وهو اشارة الى ما ذكر من الامور فان صحت الرواية بالرفع فوجهه ان يكون اسم كان وخبره ذلك مقدما
 (بيان المعاني والبيان) قوله «الحرب بيننا وبينه سجال» هذا تشبيه بليغ شبه الحرب بالسجال مع حذف اداة
 التشبيه لقصد المبالغة كما في قولك زيد اسد اذا أردت به المبالغة في بيان شجاعته فصار كأنه عين الاسد ولهذا حمل
 الاسد عليه وذكر السجال واراد به النوب يعني الحرب بيننا وبينه نوب نوبة لنا ونوبة له كالمستقيين اذا كان بينهما
 دلوان يستقي احدهما دلوا والآخر دلوا هذا اذا اريد من السجال الدلاء لانه جمع سجل بالفتح وهو الدلو
 العظيم وان اريد به المصدر كالمساجلة وهي المفاخرة وهي ان يصنع احدهما ما يصنع الاخر لا يكون من هذا الباب
 فافهم قوله «ولا تشر كوابه» اي بالله وهذه الجملة عطف على قوله «اعبدوا الله وحده» من عطف المنفى على مثبت
 وهو في الحقيقة عطف الخاص على العام من قيل (تنزل الملائكة والروح) فان عبادة الله اعم من عدم الاشرار به وفي رواية
 «لا تشر كوابه» بدون الواو فتكون الجملة الثانية في حكم التأكيد لان بين الجملتين كمال الاتصال فتكون الثانية مؤكدة
 للاولى ومنزلة منها منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في اللفظ قوله «واتركوا ما تقول آباءكم»
 حذف المفعول منه ليدل على العموم اعني عموم قوله «ما كانوا عليه في الجاهلية» وفي ذكر آباءه تنبيه على انهم هم القدوة
 في مخالفتهم للنبي عليه السلام وهم عبدة الاوثان والنصارى واليهود قوله «حين يخالط بشاشته القلوب» مخالطة بشاشة
 الايمان القلوب كتابة عن انشراح الصدر والفرح به والسرور قوله «فذكرت انه يأمركم ان تعبدوا الله» فيه من فن المشاهدة
 والمطابقة وذلك لان في كلام هرقل سألته بما يأمركم فكذلك في حكايته عن كلام ابي سفيان قال فذكرت انه يأمركم بطريق
 المشاهدة وابو سفيان في جوابه اياه فيما مضى لم يقل الا قلت يقول اعبدوا الله فعدل ههنا عنه الى قوله فذكرت انه يأمركم
 وقال الكرمانى في جواب هذا ان هرقل انما غير عبارته تعظيما للرسول عليه السلام وتأديباله قوله «اسلم تسلم» فيه
 جناس اشتقاقى وهو ان يرجع اللفظان في الاشتقاق الى اصل واحد قوله «فان توليت» اي أعرضت وحقيقة التولى انما
 هو بالوجه ثم استعمل مجازا في الاعراض عن الشيء قلت هذا استعارة تبعية وقد علم ان الاستعارة على قسمين اصلية
 وتبعية وذلك باعتبار اللفظ لانه ان كان اسم جنس سواء كان عينا او معنى فالاستعارة اصلية كاسد وفيل وان كان غير
 اسم جنس فالاستعارة تبعية وجه كونها تبعية ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا والامور الثلاثة
 عن الموصوفية بمعزل فتقع الاستعارة اولا في المصادر ومتعلقات معانى الحروف ثم تسرى في الافعال والصفات والحروف
 قوله «وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وهرقل» قال الكرمانى ولفظ صاحبنا بالنسبة الى هرقل حقيقة وبالنسبة الى
 ايلياء مجاز اذ المراد منه الحاكم فيه وارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازى من لفظ واحد باستعمال واحد جائز عند الشافعى
 واما عند غيره فهو مجاز بالنسبة الى المعنيين باعتبار معنى شامل لهما ومثله يسمى بعموم المجاز قلت لانسم اجتماع الحقيقة
 والمجاز ههنا لان فيه حذف تقديره وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وصاحب هرقل فى الاول مجاز وفي الثانى حقيقة فلا
 جمع ههنا وارتكاب الحذف اولى من ارتكاب المجاز فضلا عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الذى هو كالمستحيل على ما عرف
 في موضعه قوله «من هذه الامة» اى من اهل هذا المصر واطلاق الامة على اهل المصر كلهم فيه تجوز والامتى في اللغة
 الجماعة قال الاخفش هو في اللفظ واحد وفي المعنى جمع وكل جنس من الحيوان امة وفي الحديث «لولا ان الكلاب امة
 من الامة لأمّرت بقتلها» والمراد من قوله ملك هذه الامة قد ظهر العرب خاصة قوله «خاصوا حيصة حر الوحش»
 اى كحيصة حر الوحش شبه نفرتهم وجهلهم بما قال لهم هرقل و اشار اليهم من اتباع الرسول عليه السلام بنفرة حر
 الوحش لانها اشد نفرة من سائر الحيوانات. ويضرب المثل بشدة نفرتها. وقال بعضهم شبههم بالحر دون غيرها من
 الوحوش لمناسبة الجبل في عدم القطعة بل هم أضل قلت هذا كلام من لا وقوف له في علمي المعاني والبيان ولا يحفى
 وجه التشبيه ههنا على من له ادنى ذوق في العلوم

(الاسئلة الاجوبة) - الاول ما قيل ان قصة ابي سفيان مع هرقل انما كانت في اواخر عهد البعثة فامانة ذكرها
 لم تارجم عليه الباب وهو كيفية بدء الوحى واجيب بأن كيفية بدء الوحى تعلم من جميع ما في الباب وهو ظاهر لا يحفى

الثاني ما قيل ان هرقل لم خص الاقرب بقوله «ايهم اقرب نسباً» وأجيب بأنه احرى بالاطلاع على اموره ظاهراً وباطناً ولان الابدع نؤمن ان يقدر في نسبه بخلاف الاقرب * الثالث ما قيل لم عدل عن السؤال عن نفس الكذب الى السؤال عن التهمة واجيب بأنه لتقريرهم على صدقه لان التهمة اذا انتفت انتفى سببها * الرابع ما قيل ان ابا سفيان لما قال له هرقل «فهل يغدر» قال «قلت لا» فامضى كلامه بعد «ونحن منه في مدة» الى آخره واجيب بأنه لما قطع بعدم غدره لعلمه من اخلاقه الوفاء والصدق احال الامر على الزمن المستقبل لكونه مغيباً وأورده على التردد ومع هذا كان يعلم ان صدقه ووفاءه ثابت مستمر ولهذا لم يقدر هرقل على هذا القدر منه * الخامس ما قيل ماوجه قول ابي سفيان «الحرب بيننا وبينه سجال» أجيب بأنه اشار بذلك الى ماوقع بينهم في غزوة بدر وغزوة أحد وقد صرح بذلك ابو سفيان يوم واحد في قوله يوم بيوم بدر والحرب سجال * السادس ما قيل كيف خصص ابو سفيان الاربعة المذكورة بالذكر وهي الصلاة والصدق والعفاف والصلة وأجيب للإشارة الى تمام مكارم الاخلاق وكمال انواع فضائله لان الفضيلة اما قولية وهي الصدق واما فعلية وهي اما بالنسبة الى الله تعالى وهي الصلاة لانها تعظيم الله تعالى واما بالنسبة الى نفسه وهي العفة واما بالنسبة الى غيره وهي الصلة ولما كان مبنى هذه الامور الصدق وصحتها موقوفة على التوحيد وترك الاشراك بالله تعالى أشار اليه بقوله اولا «يقول عبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً» وأشار بهذا القسم الى التحلي عن الرذائل وبالقسم الاول الى التحلي بالفضائل ويؤول حاصل الكلام الى انه ينهانا عن القائص ويأمرنا بالكاملات فافهم * السابع ما قيل «لا تشركوا» كيف يكون مأموراً به والعدم لا يؤمر به اذ لا تكليف لا يفعل لاسيما في الاوامر وأجيب بأن المراد به التوحيد * الثامن ما قيل «لا تشركوا» نهى فامضى ذلك اذ لا يقال له أمر وأجيب بأن الاشراك منهى عنه وعدم الاشراك مأمور به مع ان كل نهى عن شيء امر بضده وكل امر بشيء نهى عن ضده . قلت هذا الموضوع فيه تفصيل لاتزاع في ان الامر بالشئ نهى عن ترك ذلك الشئ بالتضمن نهى بتحريم ان كان الامر للوجوب ونهى كراهة ان كان للندب فاذا قال صم يلزمه ان لا يترك الصوم وانما النزاع في ان الامر هل هو نهى عن ضده الوجودي مثلاً فلو كان اسكن عين قولك لا تتحرك بمعنى ان المعنى الذي عبر عنه بأسكن عين ما عبر عنه بـ لا تتحرك فتكون عبارات ان لا فائدة معنى واحد ام لافيه النزاع لافي ان صيغة اسكن عين صيغة لا تتحرك فانه ظاهر الفساد لم يذهب اليه احد . فذهب بعض الشافعية والقاضي ابو بكر اولا ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده بالمعنى المذكور . وقال القاضي آخراً وكثير من الشافعية وبعض المعتزلة ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده لانه عينه اذ اللازم غير الملزوم . وذهب امام الحرمين والغزالي وباقي المعتزلة الى انه لاحكم لكل واحد منهما في ضده اصلاً بل هو مسكوت عنه . ومنهم من اقتصر فقال الامر بالشئ عين النهى عن ضده اوستلزمه ولم يتجاوز ومنهم من تجاوز الى الجانب الآخر وقال النهى عن الشئ عين الامر بضده اوستلزمه . وقال ابو بكر الجصاص وهو مذهب عامة العلماء الحنفية واصحاب الشافعية واهل الحديث ان الامر بالشئ نهى عن ضده اذا كان له ضد واحد كالامر بالايمان نهى عن الكفر وان كان له اضداد كالامر بالقيام له اضداد من القعود والركوع والسجود والاضطجاع يكون الامر بهنيا عن جميع اضداده كلها وقال بعضهم يكون نهياً عن واحد منها من غير عين وفصل بعضهم بين الامر بالايجاب والامر بالنديب فقال امر بالايجاب يكون نهياً عن ضد المأمور به وعن اضداده لكونها مانعة من قبل الموجب وامر بالنديب لا يكون كذلك فكانت اضداد المتدوب غير منهى عنها لانها تحريم ولا نهى تنزيه ومن لم يفصل جعل امر بالنديب نهياً عن ضده نهى نديب حتى يكون الامتناع عن ضد المتدوب منعوباً كما يكون فعله مندوباً واما النهى عن الشئ فامر بضده ان كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهى عن الكفر امر بالايمان وان كان له اضداد فعند بعض الحنفية وبعض اصحاب الحديث يكون امراً بالاضداد كلها كما في جانب الامر وعند عامة الحنفية وعامة اصحاب الحديث يكون امراً بواحد من الاضداد غير عين . وذهب بعضهم الى انه يوجب حرمة ضده وقال بعضهم يدل على حرمة ضده وقال بعض الفقهاء يدل على كراهة ضده وقال بعضهم يوجب كراهة ضده . ومختار القاضي ابي زيد وشمس الائمة وغفر الاسلام ومن تابعهم انه يقتضى كراهة ضده

والنهي عن الشيء يوجب ان يكون ضده في معنى سنة مؤكدة * التاسع ما قيل « وبها كم عن عبادة الاوثان » لم يذكره ابوسفيان فلم ذكره هرقل واجيب بأنه قد لزمت ذلك من قول ابني سفيان « وحده » ومن « ولا تتركوا » ومن « واتركوا ما يقول آباؤكم » ومقولهم كان عبادة الاوثان في العاشر ما قيل ما ذكره هرقل لفظة الصلة التي ذكرها ابو سفيان فلم تركها واجيب بانها داخلة في العفاف اذ الكف عن الحرام وخوارم المروءة يستلزم الصلة وفيه نظر الا ان يراد ان الاستلزام على قافهم * الحادي عشر ما قيل لم امارع هرقل الترتيب وقدم في الاعادة سؤال التهمة على سؤال الاتباع والزيادة والارتداد واجيب بأن الواو ليست للترتيب وان شدة اهتمام هرقل بنفي الكذب على الله سبحانه وتعالى عنه بعنه على التقديم * الثاني عشر ما قيل السؤال من احد عشر وجها والمعاد في كلام هرقل تسعة حيث لم يقل وسألتك عن القتال وسألتك كيف كان قتالكم فلم ترك هذين الاثنين واجيب لان مقصوده بيان علامات النبوة وامر القتال لادخل له فيها الا بالنظر الى العاقبة وذلك عند وقوع هذه القصة كانت في الغيب وغير معلوم لهم الا ان الراوي اكتفى بما سيذكره في رواية اخرى يوردها في كتاب الجهاد في باب دعاء النبي ﷺ اناس الى الاسلام بعد تكرار هذه القصة مع الزيادات وهو انه قال « وسألتك هل قاتلتموه وقاتلكم وزعت ان قدفعن وان حربكم وحربه يكون دولا وكذلك الرسل تبلى وتكون لها العاقبة في الثالث عشر ما قيل كيف قال هرقل » وكذلك الرسل تبعت في نسب قومها » ومن اين علم ذلك واجيب باطلاعه في العلوم المقررة عندهم من الكتب السالفة في الرابع عشر ما قيل كيف قال في الموضعين فقلت وفي غيرها لم يذكره واجيب بأن هذين المقامين مقام تكبر وبطر بخلاف غيرها * الخامس عشر ما قيل كيف قال « وكنت اعلم انه خارج » ومأخذه من اين واجيب بأن مأخذه اما من القرائن العقلية واما من الاحوال العادية واما من الكتب القديمة كما ذكرنا في السادس عشر ما قيل هذه الاشياء التي سألها هرقل ليست بقاطعة على النبوة وانما القاطع المعجزة الخارقة للعادة فكيف قال « وكنت اعلم انه خارج » بالتأكيدات والعجز واجيب بانه كان عنده علم بكونها علامات هذا النبي عليه السلام وبه قطع ابن بطال . وقال اخبار هرقل وسؤاله عن كل فصل فصل انما كان عن الكتب القديمة وانما كان ذلك كله نعتا للنبي عليه السلام مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل * السابع عشر ما قيل هل يحكم باسلام هرقل بقوله « فلواني اعلم اني اخلص له لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت رجليه » واجيب باننا لانحكم به لانه ظهر منه ما ينافيه حيث قال « اني قلت مقاتلي آتفا اختر بها شدتكم على دينكم » ففعلنا انه ما صدر منه ما صدر عن التصديق القلبي والاعتقاد الصحيح بل لامتحان الرعية بخلاف ايمان ورقة فانه لم يظهر منه ما ينافيه وفيه نظر لانه يجوز ان يكون قوله ذلك خوفا على نفسه لما راى حاصوا حصصا للحر الوحشية واراد بذلك اسكاتهم وتطمينهم ومن اين وقفنا على ما في قلبه هل صدر هذا القول عن تصديق قلبي ام لا ولكن قال النووي لا عذر فيما قال « لو اعلم لتجشمت » لانه قد عرف صدق النبي ﷺ وانما شاع بالملك ورغب في الرياسة فآثرهما على الاسلام وقد جاء ذلك مصرحاً به في صحيح البخاري ولو اراد الله هدايته لوفقه كما وفق النجاشي وما زالت عنه الرياسة وقال الخطابي اذا تأملت معاني هذا الكلام الذي وقع في مسأله عن احوال الرسول عليه السلام وما استخرجه من اوصافه تبينت حسن ما استوصف من امره وجوامع شأنه والله دره من رجل ما كان اعقله لو ساعد معقوله مقدوره وقال ابو عمر آمن قيصر برسول الله ﷺ وأبت بطارقه قلت قوله « لو اعلم اني اخلص اليه » يدل على انه لم يكن يتحقق السلامة من القتل لو هاجر الى النبي عليه السلام وقاس ذلك على قصة ضفاطر الذي اظهر لهم اسلامه فقتلوه ولكن لو نظر هرقل في الكتاب اليه الى قوله عليه السلام « اسلم تسلم » وحمل الجزاء على عمومهم في الدنيا والاخرة لو اسلم لسلم من كل ما كان يخافه ولكن القدر ما ساعده وما يقال ان هرقل آثر ملكه على الايمان وتمادى على الضلال انه حارب المسلمين في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد هذه القصة بدون السنين في مغازي ابن اسحق وبلغ المسلمين لما نزلوا معان من ارض الشام ان هرقل نزل في مائة الف من المشركين فحكي كيفية الواقعة ونذا روى ابن حبان في صحيحه عن انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعو وانه

قارب الاجابة ولم يجب فدل ظاهر هذا على استمراره على الكفر لكن يحتمل مع ذلك انه كان يضمر الايمان ويفعل هذه المعاصي مراعاة للملكة وخوفا من ان يقتله قومه لكن في مسند احمد رحمه الله انه كتب من تبوك الى النبي ﷺ اني مسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام كذب بل هو على نصرانيته فعلى هذا اطلاق ابي عمر انه آمن اى اظهر التصديق لكنه لم يستمر عليه واثّر الفانية على الباقية وقال ابن بطال قول هرقل «لو اعلم اني اخلص اليه لتجشمت اقامه» اى دون خلع ملكه ودون اعتراض عليه وكانت الهجرة فرضا على كل مسلم قبل فتح مكة فان قيل النجاشي لم يهاجر وهو مؤمن قلت النجاشي كان رد الاسلام هناك وملجأ لمن اودى من الصحابة وحكم الرد حكم المقاتل وكذا رده اللصوص والمحاربين عند مالك والكوفيين يقتل بقتلهم ويجب عليه ما يجب عليهم وان لم يحضروا القتل خلافا للشافعي ومثله تخلف عثمان وطلحة وسعيد بن زيد عن بدر وضرب لهم الشارع بسهمهم واجرمهم وقال ابن بطال ولم يصح عندنا ان هرقل جهر بالاسلام وانما عندنا انه آثر ملكه على الجهر بكلمة الحق ولست انتقم بالاسلام دون الجهر به ولم يكن هرقل مكرها حتى يعذروا أمره الى الله تعالى . وقد حكى القاضي عياض فيمن اطمان قلبه بالايمان ولم يتلفظ وتمكن من الايمان بكلمتي الشهادة فلم يأت بهاهل يحكم بالاسلامه ام لا اختلافا بين العلماء مع ان المشهور لا يحكم به وقيل ان قوله هل لكم في الفلاح والرشد فتبايعوا هذا الرجل يظهر انه اعلن والله اعلم بحقيقة امره * الثامن عشر ما قيل ان قوله «يؤتلك الله أجرك مرتين» يعارضه قوله تعالى (وان ليس للانسان الا ما سعى) وأجيب بأن هذا كان عدلا وكان ذاك فضلا كما في قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) ونحو ذلك واما انه يؤتى الاجر مرتين مرة لا يمانه بعيسى عليه السلام ومرة لا يمانه بمحمد ﷺ فهو موافق لقوله تعالى (أولئك يؤتون اجرهم مرتين) الآية * التاسع عشر ما قيل في قوله «فان عليك اثم الاريسيين» كيف يكون اثم غيره عليه وقد قال الله تعالى (ولا تزوروا زرة وزر اخرى) وأجيب بأن المراد ان اثم الاضلال عليه والاضلال ايضا وزره كالضلال على انه معارض بقوله (وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم) ثم العشرون ما قيل كيف علم هرقل امر النبي ﷺ حين نظر في النجوم وأجيب بأنه علم ذلك بمقتضى حساب المتجيمين لانهم زعموا ان المولد النبوي كان بقران العلويين برج العقرب وهما بقرنان في كل عشرين سنة مرة الى أن يستوفي الثلاثة بروجها في ستين سنة وكان ابتداء العشرين الاولى المولد النبوي في القران المذكور وعند تمام العشرين الثانية محبى جبريل عليه السلام بالوحي وعند تمام الثالثة فتح خيبر وعمره القضاء التي جرت فتح مكة وظهور الاسلام وفي تلك الايام رأى هرقل ما رأى وقالوا ايضا ان برج العقرب مائى وهو دليل ملك القوم الذين يختنون فكان ذلك دليلا على انتقال الملك الى العرب واما اليهود فليسوا امرادا ههنا لان هذا لمن سينقل اليه الملك لمن انقضى ملكه * الحادى والعشرون ما قيل كيف سوغ البخارى ايراد هذا الخبر المشعر بقوة خبر المنجم والاعتماد على ما يدل عليه احكامهم وأجيب بأنه لم يقصد ذلك بل قصد ان يبين ان البشارات بالنبي عليه السلام جاءت من كل طريق وعلى لسان كل فريق من كاهن او منجم محق او مبطل انسى او حنى * الثانى والعشرون ما قيل ان قوله حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأى هرقل على خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان نبى يدل على ان كلام هرقل وصاحبه قد أسلم فكيف حكمت بالاسلام صاحبه ولم تحكم بالاسلام هرقل وأجيب بان ذلك استمر على اسلامه وقتل هرقل لم يستمر وأثر ملكه على الاسلام وقد روى ابن اسحاق ان هرقل ارسل دحية الى ضفاطر الرومى وقال انه في الروم اجوز قولانى وان ضفاطر المذكور اظهر اسلامه والى ثيابه التي كانت عليه ولبس ثيابا بيضا وخرج الى الروم فدعاهم الى الاسلام وشهد شهادة الحق فقاموا اليه فغضبوه حتى قتلوه قال فلما خرج دحية الى هرقل قال له قد قلت لك انا نخافهم على انفسنا فضاطر كان اعظم عندهم منى وقال بعضهم فيحتمل ان يكون هو صاحب رومية الذي ابهم هنائم قال لكن يسكر عليه ما قيل ان دحية لم يقدم على هرقل بهذا الكتاب المكتوب في سنة الحديبية وانما قدم عليه بالكتاب المكتوب في غزوة تبوك فعلى هذا يحتمل ان يكون وقعت لضفاطر قضيتان احداها التي ذكرها ابن التاطور وليس فيها انه اسلم ولا انه قتل والثانية التي ذكرها ابن اسحاق فان فيها قصته مع دحية بالكتاب الى قيصر وانه اسلم فقتل واقعا علم قلت غزوة تبوك كانت في سنة تسع من الهجرة وذكر ابن جرير الطبري بمثل دحية بالكتاب الى قيصر في سنة

ثمان. وذكر السهلي رحمه الله ان هرقل وضع كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كتبه اليه في قصة من ذهب تعظيما وانهم لم يزوالا يتوارثونه كابرا. عن كابر في اعز مكان حتى كان عند اذفرنش الذي تغلب على طيطة وما اخذها من بلاد الاندلس ثم كان عند ابنه المعروف بشليطن وحكى ان الملك المنصور قلاوون الالفى الصالحى ارسل سيف الدين طلع المنصورى الى ملك الغرب بهدية فأرسله ملك الغرب الى ملك الافرنج في شفاعته فقبلها وعرض عليه الإقامة عنده فامتنع فقال له لا تخفك بتحفة سنوية فأخرج له صندوقا مصفحا من ذهب فأخرج منه مقلمة من ذهب فأخرج منها كتابا قد زالت اكثر حروفه فقال هذا كتاب نبيكم الى جدى قصير فازلنا توارثه الى الآن واوصانا آباؤنا انه مادام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا فنحن نحفظه غاية الحفظ ونعظمه ونكتمه عن النصارى ليدوم لنا الملك بهم ثم اختلف الاخباريون هل هرقل هو الذى حاربه المسلمون في زمن ابى بكر وعمر او ابنه فقال بعضهم هو اياه وقال بعضهم هو ابنه والذى اثبتت في تاريخى عن اهل التواريخ والاعخبار ان هرقل الذى كتب اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد هلك وملك بعده ابنه قيصر واسمه مورق وكان في خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه ثم ملك بعده ابنه هرقل بن قيصر وكان في خلافة عمر رضى الله عنه وعليه كان الفتح وهو المخرج من الشام ايام ابى عبيدة وخالدين الوليد رضى الله عنهما فاستقر بالقسطنطينية وعدة ملوكهم اربعون ملكا وسنوهم خمسمائة وسبع سنين والله اعلم به

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه ١٢ الاول يستفاد من قوله «الى عظيم الروم» ملاطفة المكتوب اليه وتعظيمه فان قلت لم يقل الى ملك الروم . قلت لانه معزول عن الحكم بحكم دين الاسلام ولاسلطنة لاحد الامن قبل رسول الله ﷺ . فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم لم يقل الى هرقل فقط . قلت ليكون فيه نوع من الملاطفة فقال «عظيم الروم» اى الذى تعظمه الروم وقد امر الله تعالى بتليين القول لمن يدعى الى الاسلام وقال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ٢٢ الثانى فيه تصدير الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم وان كان المبعوث اليه كافرا . فان قلت كيف صدر سليمان عليه السلام كتابه باسمه حيث قال (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) قلت خاف من يلقى ان تسب بقدومه اسم حتى اذا سب يقع على اسمه دون اسم الله تعالى . وقال الشيخ قطب الدين وفيه ان السنة في المكاتبات ان يبدأ بنفسه فيقول من فلان الى فلان وهو قول الاكثريين وكذا في العنوان ايضا يكتب كذلك واحتجوا بهذا الحديث وبما اخرجه ابو داود عن الهلاء بن الحضرمي وكان عامل النبي ﷺ على البحرين وكان اذا كتب اليه بدأ بنفسه وفي لفظ بدأ باسمه وقال حماد بن زيد كان الناس يكتبون من فلان بن فلان الى فلان بن فلان اما بعد قال بعضهم وهو اجماع الصحابة . وقال ابو جعفر النحاس وهذا هو الصحيح وقال غيره وكره جماعة من السلف خلافة وهو ان يكتب اول اباسم المكتوب اليه ورخص فيه بعضهم وقال يبدأ باسم المكتوب اليه روى ان زيد بن ثابت كتب الى معاوية فبدأ باسم معاوية وعن محمد بن الحنفية وايوب السخيتاني انهما قال لا بأس بذلك وقيل يقدم الاب ولا يبدأ اوله باسمه على والده والكبير السن كذلك . قلت يرد حديث العلاء لكتابه الى افضل البشر وحقه اعظم من حق الوالد وغيره ٢٣ الثالث فيه التوفى في المسكاة واستعمال عدم الافراط بها الرابع فيه دليل لمن قال يجوز معاملة الكفار بالدرام المنقوشة فيها اسم الله تعالى للضرورة وان كان عن مالك الكراهة لان ما في هذا الكتاب اكثر مما في هذا المنقوش من ذكر الله تعالى ٢٤ الخامس فيه الوجوب بعمل خبر الواحد والام يمكن لبعضه مع دحية فائدة مع غيره من الاحاديث الدالة عليه ٢٥ السادس فيه حجة لمن منع ان يبتدأ الكافر بالسلام وهو مذهب الشافعى واكثر العلماء واجازه جماعة مطلقا وجماعة للاستتلاف او الحاجة وقد جاء عنه النهي في الاحاديث الصحيحة وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام» الحديث وقال البخارى وغيره ولا يسلم على المبتدع ولا على من اقترف ذنبا كبيرا ولم يبت منه ولا يرد عليهم السلام واحتج البخارى بحديث كعب بن مالك وفيه نهى رسول الله عليه السلام عن كلامنا ٢٦ السابع فيه استحباب اما بعد في المسكاة والخطبة وفي اول من قالها خمسة اقوال داود عليه السلام . او قس بن ساعدة . او كعب بن لؤى . او يعرب بن قحطان . او سحبان الذى يضرب به المثل في الفصاحة ٢٧ الثامن فيه ان من ادرك من اهل الكتاب

نبينا عليه السلام فآمن به فله اجران ثم التاسع قال الخطابي في هذا الخبر دليل على ان النهي عن المسافرة بالقرآن الى ارض
العدو انما هو في حمل المصحف والسور الكثيرة دون الآيات والآيتين ونحوهما وقال ابن بطال انما فعله عليه السلام لانه كان
في اول الاسلام ولم يكن يضمن الدعوة العامة وقد نهى عليه السلام وقال لا تسافر بالقرآن الى ارض العدو وقال العلماء ولا يمكن
المشركون من الدراهم التي فيها ذكر الله تعالى . قلت كلام الخطابي اصوب لانه يلزم من كلام ابن بطال النسخ ولا يلزم من
كلام الخطابي والحديث محمول على ما اذا خيف وقوعه في ايدي الكفار ثم العاشرة فيه دعاء الكفار الى الاسلام قبل
قتالهم وهو واجب والقتال قبله حرام ان لم تكن بلغت الدعوة وان كانت بلغتهم فالدعاء مستحب هذا مذهب الشافعي وفيه
خلاف للجماعة ثلاثة مذاهب حكاه المازري والقاضي عياض . احدها يجب الانذار مطلقا قاله مالك وغيره . والثاني
لا يجب مطلقا . والثالث يجب ان لم تبلغهم الدعوة وان بلغتهم فيستحب وبه قال نافع والحسن والثوري والليث والشافعي
وابن المنذر . قال النووي وهو قول اكثر العلماء وهو الصحيح قلت مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يستحب ان يدعو
الامام من بلغتهم الدعوة في الانذار ولا يجب ذلك كمذهب الجمهور . الحادي عشر فيه دليل على ان ذا الحساب اولي بالتقديم في
امور المسلمين ومهمات الدين والنيا ولذلك جعلت الخلفاء من قريش لانه احوط من ان يدنسوا احسابهم . الثاني عشر
فيه دليل لجمهور الاصوليين ان للامر صيغة معروفة لانه اني بقول اعبدوا الله في جواب ما يأمركم وهم من احسن الادلة
لان اباسفيان من اهل اللسان وكذلك الراوي عنه ابن عباس بل هو من افصحهم وقدره انه مقرر له ومذهب بعض اصحاب
الشافعي انه مشترك بين القول والفعل بالاشتراك اللفظي وقال آخرون بالاشتراك المعنوي وهو التواطؤ بأن يكون القدر
المشترك بينهما على ما عرف في الاصول . الثالث عشر قال بعض الشارحين استدلل به بعض اصحابنا على جواز مس المحدث
والكافر كتابا فيه آية أو آيات يسيرة من القرآن مع غير القرآن قلت قال صاحب الهداية قوله عليه السلام « لا يقرأ الخائض
والجنب شيئا من القرآن » باطلا فله يتناول مادون الآية أراد انه لا يجوز للخائض والجنب قراءة مادون الآية
خلافا للطحاوي وخلافا لمالك في الخائض ثم قال وليس لهم مس المصحف الا بغلاف ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن
الابصر ته ولا يس المحدث المصحف الا بغلاف ويكره مسه بالكم وهو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص
في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرجا لهم هذا هو الصحيح . الرابع عشر فيه استحباب البلاغة والايجاز وتحري الالفاظ الجزلة في المكتبة فان قوله
عليه الصلاة والسلام (اسلم تسلم) في نهاية الاختصار وغاية الايجاز والبلاغة وجمع المعاني مع ما فيه من بديع التجنيس .
الخامس عشر في جواز المسافرة الى ارض الكفار ثم السادس عشر فيه جواز البعث اليهم بالآية من القرآن ونحوها ثم
السابع عشر فيه من كان سببا لضلالة او منع هداية كان آثما . الثامن عشر فيه ان الكذب مهجور وعيب في كل امة ثم
التاسع عشر يجب الاحتراز عن العدو لانه لا يؤمن ان يكذب على عدوه ثم العشرون ان الرسل لا ترسل الا امن اكرم
الانساب لان من شرف نسبه كان ابعد من الانتحال لغير الحق . الحادي والعشرون فيه البيان الواضح ان صدق رسول الله
ﷺ وعلاماته كان معلوما لاهل الكتاب علماء قاطعيا وانما ترك الايمان من تركهم غنادا او حسدا او خوفا على قواف
مناصبهم في الدنيا ثم ﴿ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ﴾

اي روى الحديث المذكور صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس اخرجه
البخاري بتمامه في كتاب الحج من طريق ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان به ولكنه انتهى عند قول ابى سفيان
حتى ادخل الله على الاسلام ولم يذكر قصة ابن التاطور وكذا اخرجه مسلم بدونها من رواية ابراهيم المذكور
وصالح هو ابو محمد ويقال ابو الحارث بن كيسان التفاري بكسر الفين المعجمة والفاء المخففة والراء والدوسى بفتح الدال
المهمل متولاهم المدني مؤدب ولده عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه سمع ابن عمر وابن الزبير وغيرهما من التابعين وعنه من
التابعين عمرو بن دينار وغيره ثم سئل احمد عنه فقال نعم قال البخاري قال الحاكم توفي هو ابن مائة سنة وثلاثين سنة وكان
لقى جماعة من الصحابة ثم بعد ذلك تلمذ عن الزهري وتلقى منه العلم وهو ابن تسعين سنة قال الواقدي توفي بعد الاربعمين

ومائة قال غيره سنة خمس واربعين قلت فعلى هذا يكون ادرك النبي عليه السلام وعمره نحو عشرين وفيما قاله الحاكم نظرو ليس في الكتب الستة صالح بن كيسان غير هذا فافهم : قوله « ويونس » اى رواه ايضا يونس بن يزيد الا بلى عن الزهرى واخرج رواية البخارى ايضا بهذا الاسناد في الجهاد مختصرة من طريق الليث وفي الاستئذان مختصرة ايضا من طريق ابن المبارك كلاهما عن يونس عن الزهرى بسنده بعينه ولم يسقه بتمامه وقد ساقه بتمامه الطبرانى من طريق عبدالله بن صالح عن الليث وذ كر فيه قصة بن الناطور . قوله « ومعم » اى رواه ايضا معم بن راشد عن الزهرى واخرج روايته ايضا البخارى بتمامها في التفسير فقد ظهر لك ان هؤلاء الثلاثة عند البخارى عن ابى اليان الحكم بن نافع وان الزهرى ائمارواه لاصحابه بسند واحد عن شيخ واحد وهو عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضى الله عنهما لا كما توهمه الكرماني حيث يقول اعلم ان هذه العبارة تحتل وجهين ان يروى البخارى عن الثلاثة بالاسناد المذكور ايضا كأنه قال اخبرنا ابو اليان الحكم بن نافع قال اخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الزهرى وان يروى عنه بطريق آخر كما ان الزهرى ايضا يحتل في روايته للثلاثة ان يروى عن عبيد الله بن عبدالله بن عباس وان يروى لهم عن غيره وهذا توهم فاسد من وجهين احدهما ان ابا اليان لم يلحق صالح بن كيسان ولا سمع من يونس والاخر لو احتمل ان يروى الزهرى هذا الحديث لهؤلاء الثلاثة او لبعضهم عن شيخ آخر لكان ذلك خلافا قد يفضى الى الاضطراب الموجب للضعف وهذا انما نشأ منه لعدم تحريره في النقل واعتماده من هذا الفن على العقل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ كِتَابُ الْإِيمَانِ ﴾

أى هذا كتاب الايمان فيكون ارتفاع الكتاب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز العكس ويجوز نصبه على هالك كتاب الايمان أو خذ . ولما كان باب كيف كان بدء الوحي كالقدمة في اول الجامع لم يذ كر بالكتاب بل ذ كر به باب ثم شرع يذ كر الكتب على طريقة ابواب الفقه وقدم كتاب الايمان لانه ملك الامر كله اذ الباقي مبنى عليه مشروط به وبه النجاة في الدارين ثم اعقبه بكتاب العلم لان مدار الكتب التي تأتي بعده كلها عليه وبه تعلم وتميز وتفصل وانما أخره عن الايمان لان الايمان اول واجب على المكلف اولانه افضل الامور على الاطلاق واشرفها وكيف لا وهو مبدأ كل خير علما وعملا ومنشأ كل كمال دقا وجلا فان قلت فلم يقدم باب الوحي قلت قد ذ كر لك ان باب الوحي كالقدمة في اول الجامع ومن شأنها ان تكون أمام المقصود وايضا فالايان وجميع ما يتعلق به يتوقف عليه وشأن الموقوف عليه التقديم اولان الوحي اول خبر زل من السماء الى هذه الامة ثم ذ كر بعد ذلك كتاب الصلاة لانها تالية الايمان وثانيتها في الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) وأما السنة فقوله عليه السلام « بنى الاسلام على خمس » الحديث ولانها عماد الدين والحاجة اليها ماسة لتكررها كل يوم خمس مرات ثم أعقبها بالزكاة لانها تالية الايمان وثانية الصلاة فيهما ولاعتناء الشارع بها لذ كرها اكثر من الصوم والحج في الكتاب والسنة ثم أعقبها بالحج لان العبادة إما بدنية محضة او مالية محضة او مركبة منهما فرتها على هذا الترتيب والمفرد مقدم على المركب طبعاً فقدمه ايضا واضعاً ليوافق الوضع الطبع واماً لتقديم الصلاة على الزكاة فلما ذكرنا ولان الحج ورد فيه تعظيقات عظيمة بخلاف الصوم ولم يعد سقوطه بالبدل لوجوب الاتيان به إمام مباشرة او استنابة بخلاف الصوم ثم أعقب الحج بالصوم لكونه مذكوراً في الحديث المشهور مع الاربعة المذكورة وفي وضع الفقهاء الصوم مقدم على الحج نظر الى كثرة دورانه بالنسبة الى الحج وفي بعض النسخ يوجد كتاب الصوم مقدماً على كتاب الحج كأوضاع الفقهاء ثم انه توج كل واحد منها بالكتاب ثم قسم الكتاب الى الابواب لان كل كتاب منها تحت انواع فالعادة ان يذ كر كل نوع بباب وور بما يفصل كل باب بفصول كما في بعض الكتب الفقهية والكتاب يجمع الابواب لانه من الكتب وهو الجمع والباب هو النوع واصل موضوعه المدخل ثم استعمل في المعاني مجازاً ثم لفظة الكتاب ههنا يجوز ان تكون بمعنى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب وهو في الاصل مصدر تقول كتب يكتب كتاباً وكتاباً وانظ (كتب) في جميع

تصرفاته راجع الى معنى الجمع والصم ومنه الكنية وهي الجيش لاجتماع الفرسان فيها وكتبت القرية اذ خرزتها وكتبت البغلة اذ اجمت بين شفرتيها بحلقة اوسير وكتبت الناقة تنكبها اذا صررتها ثم انه يوجد في كثير من النسخ على اول كل كتاب من الكتب بسم الله الرحمن الرحيم وذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم « كل امرئى بال لا يدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم واقطع » فهذا وان كانت البسمة مغنية عنه لكنه كررها لزيادة الاعتناء على التمسك بالسنة وللتبرك بابتداء اسم الله تعالى في اول كل امرئ

﴿ بابُ الايمانِ وقولُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بُنِيَ الاسلامُ على خمسٍ ﴾

اي هذا باب في ذكر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « بنى الاسلام على خمس » فيكون ارتفاع باب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب على خذ باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي بعض النسخ باب الايمان وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « بنى الاسلام على خمس » والاولى اصح لانه ذكر أولا كتاب الايمان ولا يناسب بعده الا ابواب التي تدل على الانواع وذكر باب الايمان بعد ذكر كتاب الايمان لا طائل تحت على ما لا يخفى وليس في رواية الاصيلي ذكر لفظ باب وقد اخرج قوله عليه السلام « بنى الاسلام على خمس » الحديث هنا مسندا وفي غيره ايضا على ما بينه عن قريب ان شاء الله تعالى وقال بعضهم واقتصاره على طرفه من تسمية الشيء باسم بعضه قلت لتسمية هنا ولا اطلاق اسم بعض الشيء على الشيء وانما البخارى لما اراد ان يبوب على هذا الحديث بابا ذكر اولا بعضه لاجل التبويب واكتفى عن ذكره عند الباب بذكره اياه مسندا فيما بعد فافهم *

والكلام في الايمان على انواع في الاول في معناه اللغوى قال الزمخشري رحمه الله الايمان افعال من الا من يقال آمنت وآمنت غيرى ثم يقال آمنة اذا صدقه وحقيقته آمنة التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اى ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اى ذا سكون وطمأنينة وقال بعض شراح كلامه وحقيقته قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون ثم ينقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا يخفى ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنة التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمأنينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم *

الثاني في معناه باعتبار عرف الشرع فقد اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق * فرقة قالوا الايمان فعل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين . احدهما هو مذهب المحققين واليه ذهب الاشعرى واكثر الائمة كالقاضي عبد الجبار والاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني والحسين بن الفضل وغيرهم انه مجرد التصديق بالقلب اى تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم بحيث به بالضرورة تصديقا جاز ما مطلقا اى سواء كان لدليل اولا فقولهم مجرد التصديق اشارة الى انه لا يعتبر فيه كونه مقرونا بعمل الجوارح والتقيد بالضرورة لاجرا ما لا يعلم بالضرورة ان الرسول عليه السلام جاء به كالاتجاهيات كالتصديق بأن الله تعالى عالم بالعلم او عالم بذاته والتصديق بكونه مرثيا او غير مرثي فان هذين التصديقين وامثاله غير داخلة في مسمى الايمان فلهذا لا يكفر منكر الاجتهادات بالاجماع . والتقيد بالاجاز لاجرا ما التصديق الظنى فانه غير كاف في حصول الايمان والتقيد بالاطلاق لدفع وهم خروج اعتقاد المقلد فان ايمانه صحيح عند اكثرين وهو الصحيح : فان قيل اقتصر النبي ﷺ عند سؤال جبريل عليه السلام عن الايمان في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه بذكر الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فلم زيد عليه الايمان بكل ما جاء به رسول الله ﷺ . قلت لاشتمال الايمان بالكتب عليه لان من حلة الكتب القرآن وهو يدل على وجوب اخذ كل ما جاء به عليه السلام باعتقاد حقيقته والعمل بمقتضاه تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) والقول الثاني ان الايمان معرفة الله تعالى وحده بالقلب والافرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقربه فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان واما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وهذا بعيد من الصواب لمخالفة ظاهر الحديث والصواب ما حكاها

الكسبي عن جهنم ان الايمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .
والفرقة الثانية قالوا ان الايمان عمل باللسان فقط وهم ايضا فريقان * الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن
شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لانها داخله في معنى الايمان
وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي * الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول السكرامية
وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة *
والفرقة الثالثة قالوا ان الايمان عمل القلب واللسان معا اى في الايمان الاستدلالى دون الذى بين العبد وبين ربه . وقد
اختلف هؤلاء على اقوال * الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء وبعض
المتكلمين * الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر المريسى وابى الحسن الاشعري * الثالث
ان الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب . فان قلت ما حقيقة المعرفة بالقلب على قول ابي حنيفة رضى الله عنه
قلت فسروها بشيئين الاول بالاقتداء الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهو الاكثر
والاصح ولهذا حكموا بصحة ايمان المقلد * الثاني بالعلم الصادر عن الدليل وهو الاقل فلذلك زعموا ان ايمان
المقلد غير صحيح * ثم اعلم ان هؤلاء الفرقة اختلفا في موضع آخر ايضا وهو ان الاقرار باللسان
هل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اجراء الاحكام * قال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول ﷺ في جميع
ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يقر بلسانه . وقال حافظ الدين النسفى هو المروى عن ابي
حنيفة رضى الله عنه واليه ذهب الاشعري في اصح الروايتين وهو قول ابي منصور الماتريدى وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس
باصلى له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال غير الاسلام ان كونه ركن ازايدا مذهب
الفقهاء وكونه شرط الاجراء الاحكام مذهب المتكلمين * والفرقة الرابعة قالوا ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر
الجوارح وهم اصحاب الحديث ومالك والشافعى واحمد والاوزاعى وقال الامام وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية *
اما اصحاب الحديث فلهم اقوال ثلاثة * الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وزعموا
ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان اصل الطاعات الايمان واصل المعاصي الكفر
والفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد . القول الثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها ونوافلها
وهي بجملتها ايمان واحد وان من ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينقص ايمانه * القول
الثالث ان الايمان اسم للفرائض دون النوافل واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به في الشرع
التصديق يقال آمن بالله اى صدق فان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية لا يقال فلان آمن بكذا اذا
صلى او صام بل يقال آمن لله كما يقال صلى لله فالايان المعدى بالباء يجرى على طريق اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى
فقد اتفقوا على انه منقول نقلنا ثانيا من معنى التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه * احدها ان الايمان عبارة
عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاعتقادات او الاقوال والافعال وهو قول واصل بن
عطاه وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار * والثاني انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي على
الجبائى وابى هاشم * والثالث ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط
كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر * واما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول معرفة الله تعالى ومعرفة
كل ما نصب الله عليه دليلا عقليا او نقليا ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر به ونهى صغيرا كان او كبيرا قالوا مجموع
هذه الاشياء هو الايمان ويقرب من مذهب المعتزلة مذهب الخوارج ويقرب من مذهبيهما مذهب السلف واهل
الاثران الايمان عبارة عن مجموع ثلاثة اشياء التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان الا ان
بين هذه المذاهب فرقا وهو ان من ترك شيئا من الطاعات سواء اكان من الافعال او الاقوال خرج من الايمان عند

المعتزلة ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسمونها بمنزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحدة من الطاعات كفر عندهم وعند السلف لم يخرج من الايمان وقال الشيخ ابواسحق الشيرازي وهذه اول مسألة نشأت في الاعتزال. ونقل عن الشافعي انه قال الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فالحل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة. قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدون فقره المؤمنين كيف يخرج من النار ويدخل الجنة. قلت قد احيب عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الايمان وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقر ونا بالعمل كما في قوله صلى الله عليه وسلم «الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلغائه ورسوله وتؤمن بالبعث والاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» الحديث وقد جاء معنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس «اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس» والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث وهكذا كل موضع جاء بمثله فالخلاف في المسألة لفظي لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اى المعنيين منقول شرعى وفي ايها مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج وما يدل على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث ابي ذر «ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وان زني وان سرق قال وان زني وان سرق» الحديث وقوله عليه السلام «يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان» فالحاصل ان السلف والشافعي إنما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثاني دون الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبأنه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثاني فهذا يندفع الاشكال فان ماماهية التصديق بالقلب قلت قال الامام قولنا حاصله ان المراد من التصديق الحكم الذهني بيان ذلك ان من قال ان العالم محدث ليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث له فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص به واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكمه فعملنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فيكون المراد من التصديق هو هذا الحكم الذهني ويعلم من هذا الكلام ان المراد من التصديق ههنا هو التصديق المقابل للتصور ثم واغترض عليه صدر الشريعة بان ذلك غير كاف فان بعض الكفار كانوا علمين برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) الآية وفرعون كان عالما برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى عليه السلام له مشيرا الى المعجزات التي اوتيتها (قال لقد علمت ما تزل هؤلاء الا رب السموات) الآية ومع ذلك كانوا كافرين ولو كان ذلك كافيا لكانوا مؤمنين لان من صدق بقلبه فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام فهو مروى عن ابي حنيفة واصح الروايتين عن الاشعري بل المراد به معناه اللغوي وهو ان ينسب الصدق الى الخبر اختيارا قال وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق الخبر ضرورة كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة ووقع صدقه في قلب احد ضرورة من غير ان ينسب الصدق الى النبي عليه السلام اختيارا لا يقال في اللغة انه صدقه فعلم ان المراد من التصديق ايقاع نسبة الصدق الى الخبر اختيارا الذي هو الكلام النفسي ويسمى عقد الايمان والكفار العالمون برسالة الانبياء عليهم السلام انما لم يكونوا مؤمنين لانهم كذبوا الرسل فهم كفرون لعدم التصديق لهم. ولقائل ان يقول التصديق بالمعنى اللغوي عين التصديق المقابل للتصور لان ايقاع نسبة الصدق الى الخبر هو الحكم بثبوت الصدق له وهو عين هذا التصديق وانما لم يكن الكفار العالمون برسالة الرسل مؤمنين مع حصول التصديق لهم لان من انكر منهم رسالتهم ابطال تصديقه القلبي تكذيبه اللساني ومن لم ينكرها ابطاله بترك الاقرار اختيارا لان الاقرار شرط اجراء الاحكام

على رأى كافر وركن الإيمان حالة الاختيار على رأى كافر فلا يدل كفرهم على أن هذا التصديق غير كاف ولهذا لو حصل التصديق لأحذمات من ساعته فجأة قبل الإقرار يكون مؤمنا جماعا * وبقي هاشى * وأخروها أن التصديق مأثور به فيكون فعلا اختياريا أو التصديق المقابل للتصور ليس باختيارى كباين في موضعه فينبغى أن يجعل التصديق فعلا من أفعال النفس الاختيارية أو يقيد بأن يكون حصوله اختيارا مباشرة سببه المعد لحصوله كما قيد المقترض التصديق للغوى بذلك إلا أنه يلزم على هذا اختصاص التصديق بأن يكون علما صادرا عن الدليل * إذا عرفت هذا فنقول احتج المحققون بوجوه * منها ما يدل على أن الإيمان هو التصديق * ومنها ما يدل على أن الإيمان بالاجتهاديات كاعتقاد كونه عز وجل مرثيا أو غير مرثى ونحوه غير واجب * ومنها ما يدل على صحة إيمان المقلد وعدم اختصاص التصديق بما يكون عن دليل * القسم الأول ثلاثة أوجه * الأول أن الخطاب الذى توجه علينا بلفظ آمنوا بالله إنما هو بلسان العرب ولم تكن العرب تعرف من لفظ الإيمان فيه إلا التصديق والنقل عن التصديق لم يثبت فيه أدل ثبت لنقل اليناتواترا واشتهر المعنى المنقول إليه لتوفر الدواعى على نقله ومعرفة ذلك المعنى لأنهم أكثر الألفاظ دورا على السنة المسلمين فعلا لم ينقل كذلك عرفنا أنه باق على معنى التصديق * الثانى الآيات الدالة على أن محل الإيمان هو القلب مثل قوله تعالى (اولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا سامة حين قتل من قال لا إله إلا الله واعتذر بأنه لم يقله عن اعتقاد بل عن خوف القتل «هلا شقت عن قلبه» * فان قلت لا يلزم من كون محل الإيمان هو القلب كون الإيمان عبارة عن التصديق لجواز كونه عبارة عن المعرفة كما ذهب إليه جههم بن صفوان . قلت لا سبيل الى كونه عبارة عن المعرفة فلو جهن الأول أن لفظ الإيمان في خطاب آمنوا بالله مستعمل في لسان العرب في التصديق وأنه غير منقول عنه الى معنى آخر فلو كان عبارة عن المعرفة للزم صرفه عما يفهم منه عند العرب الى غيره من غير قرينة وذلك باطل والا لجازم مثله في سائر الألفاظ وفيه إبطال اللغات ولزوم تطرق الحلل الى الدلائل السمعية وارتفاع الوثوق عليها وهذا خلف * الثانى إن أهل الكتاب وقرعون كانوا عارفين بنبوة محمد وموسى عليهما السلام ولم يكونوا مؤمنين لعدم التصديق فتعين كونه عبارة عن التصديق إذ لا قائل بثالث * الوجه الثالث أن الكفر ضد الإيمان ولهذا استعمل في مقابلته قل الله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يصادها إذا لاذت عند تقارير المحلين فثبت أن الإيمان فعل القلب وأنه عبارة عن التصديق لأن ضد التكذيب التصديق * فان قلت جاز أن يكون حصول التكذيب والتصديق باللسان بدون التصديق القلبي لا وجودا ولا عدما فلو كان في المنافق واما عدما ففى المكروه بالقتل على اجراء كلمة الكفر على لسانه إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) نفى عن المنافقين الإيمان مع التصديق اللسانى لعدم التصديق القلبي وقال تعالى (الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) إباح للمكروه التكذيب باللسان عند وجود التصديق القلبي * القسم الثانى ثمانية أوجه * الأول وهو ما يدل على أن الإقرار باللسان غير داخل فيه ما أشرنا أنه لا يدل وجوده على وجود الإيمان ولا عدمه على عدمه فجعل شرط الاجراء الاحكام لأن الأصل في الاحكام أن تكون مبنية على الأمور الظاهرة إذا كان أساسها الحقيقية خفية لا يمكن الاطلاع عليها إلا بعسر وان تقام هي مقامها كافي السفر مع المشقة والتقاء الحائنين مع الانزال فكذلك ههنا لما كان التصديق القلبي الذى هو مناط الاحكام الاسلامية أمرا باطنا جعل دليله الظاهر وهو الإقرار بالقلب قائما مقامه لأن الموضوع للدلالة على المعانى الحاصلة في القلب إذا قصد الاعلام به على ما هو الأصل أنما هي العبارة لا الإشارة والكتابة وأما لها فيحكم بإيمان من تلفظ بكلمتى الشهادة سواء تحقق معه التصديق القلبي أولا ويحكم بكفر من لم يتلفظ بهما مع تمكنه سواء كان معه التصديق القلبي أولا ومن جملة ركننا قائما جعله ركننا أيضا لدلالته على التصديق لا لخصوص كونه إقرارا الا ترى أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه وتجربى عليه أحكام أهل الإيمان عند أبى حنيفة وأصحابه خلافا للشافعى لأن الصلاة بالجماعة أيضا جعلت دليلا على تحقق الإيمان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا

فهو «ما» أى الصلاة المختصة بنا وهى الصلاة بالجماعة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لعدم اختصاصها بملتنا هذا كله فى الإيمان الاستدلالى الذى تجرى عليه الأحكام وأما الإيمان الذى يجرى بين العبد وبين ربه فإنه يتحقق بدون الإقرار فيمن عرف الله تعالى وسائر ما يجب الإيمان به بالدليل واعتقد بنبوته ومات قبل أن يجد من الوقت قدر ما يتلفظ بكلمتى الشهادة أو وجد لكنه لم يتلفظ بهما فإنه يحكم بأنه مؤمن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان » وهذا قلبه مملوء من الإيمان فكيف لا يكون مؤمنا . فان قيل يلزم من هذا أن لا يكون الإقرار باللسان معتبرا فى الإيمان وهو خلاف الإجماع لان الإجماع متفق على أنه معتبر وإنما الخلاف فى كونه ركنا أو شرطا قلت منع الغزالى هذا الإجماع وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الإيمان ومن كلامه يفهم جواز ترك الإقرار حالة الاختيار ايضا فى الجملة وهو بمنى ثان لكونه ركنا زائدا * الثانى انه يدل على أن أعمال سائر الجوارح غير داخله فيه لانه عطف العمل الصالح على الإيمان فى قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (الذين يؤمنون بالغيب) الآية وقوله (انما يعمر مساجد الله) الآية فهذه كلها تدل على خروجه عنها فلو دخل فيه يلزم من عطفه عليه التكرار من غير فائدة * الثالث مقارنته بضد العمل الصالح كما فى قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الآية ووجه دلالة على المطلوب أنه لا يجوز مقارنة الشيء بضد جزئه * الرابع قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) أى لم يخلطوه بارتكاب المحرمات ولو كانت الطاعة داخله فى الإيمان لكان الظلم منفيا عن الإيمان لان ضد جزئه الشيء يكون منفياعنه والا يلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاجتناب منها عليه تكرارا بلا فائدة * الخامس انه تعالى جعل الإيمان شرطا للصحة العمل قال الله تعالى (واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) وقال الله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وشرط الشيء يكون خارجا عن ماهيته * السادس انه تعالى خاطب عباده باسم الإيمان ثم كلّفهم بالأعمال كما فى آيات الصوم والصلاة والوضوء وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الإيمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل * السابع ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقتصر عند سؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان بذكر التصديق حيث قال « الإيمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلغائه ورسله وتؤمن بالبعث » ثم قال فى آخره « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم » ولو كان الإيمان اسما للتصديق مع شيء آخر كان النبى ﷺ مقصرا فى الجواب وكان جبريل عليه السلام آتيا ليلبس عليهم امر دينهم لا يعلمهم اياه * الثامن انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة فى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة) وقوله تعالى (وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون) وهذا يدل على صحة اجتماع الإيمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الا من المعصية والشيء لا يجتمع مع ضد جزئه * القسم الثالث وجه واحد وهو انه عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم او كونه عالما بالجزئيات على الوجه الكلى او على الوجه الجزئى ولو كان التصديق بأمثال ذلك معتبرا فى تحقق الإيمان لما حكم النبى ﷺ بإيمان مثله * القسم الرابع وجهان ونفريهما موقوف على تحرير المسألة اولاهى متفرعة على اطلاق التصديق فى تعريف الإيمان فنقول قال اهل السنة من اعتقد ان الدين من التوحيد والنبوة والصلاة والزكاة والصوم والحج تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ورود شبهة يفسدها فهو كافر وان لم يعتقد جواز ذلك بل جزم على ذلك الاعتقاد فقد اختلفوا فيه فهم من قال انه مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدبين الى معرفة قواعد الدين كسائر فساق المسلمين وهو فى مشيئة الله تعالى ان شاء عقابه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وعاقبة امره الجنة لا محالة وهو مذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى واحمد بن حنبل والاوزاعى والثورى واهل الظاهر وعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن اسد وعبد العزيز بن يحيى المسكى واكثر المتكلمين وقال عامة المعتزلة انه ليس بمؤمن ولا كافر . وقال ابو هاشم انه كافر فعندهم انما يحكم بإيمانه اذا عرف ما يجب الإيمان به من اصول الدين بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يورد عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شيء

من ذلك لم يحكم باسلامه . وقال الاشعري وقوم من المتكلمين لا يستحق ان يطلق عليه اسم الايمان الا بعد ان يعرف كل مسألة من مسائل اصول الدين بدليل عقل غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه سواء احسن العبارة عنه او لا يعني لا يشترط ان يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه وبينه مرتبا موجها وقالوا هذا وان لم يكن مؤمنا عندنا على الاطلاق لكنه ليس بكافر ايضا لوجود ما يضاف الى الكفر فيه وهو التصديق وقالوا انما قيدنا الدليل بالعقل لانه لا يجوز الاستدلال في اثبات اصول الدين بالدليل السمعي لان ثبوت الدليل السمعي موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة فلو اثبت وجود الصانع والنبوة به لزم الدور . والمراد من التقليد هو اعتقاد حقيقة قول الغير على وجه الجزم من غير ان يعرف دليله . واذا عرف هذا جئنا الى بيان وجهي المذهب الاصح . الاول ان المقلد مأمور بالايمان وقد ثبت ان الايمان هو التصديق القلبي وقد اتى به فيكون مؤمنا وان لم يعرف الدليل ونظير هذا الاحتجاج ماروى ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى لما قيل له ما بال اقوام يقولون يدخل المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا المؤمن فقيل له والكافر فقال كلهم مؤمنون يومئذ كما ذكره في الفقه الا كبر فقد جعل الكفار مؤمنين في الآخرة لوجود التصديق منهم والكافر ايضا عند الموت يصير مؤمنا لانه بمعاينة ملك الموت وامارات عذاب الآخرة يضطر الى التصديق الا ان الايمان في الآخرة وعند معاينة العذاب لا يفيد حصول ثواب الآخرة ولا يدفع به عقوبة الكفر وهذا هو المعنى من قول العلماء ان ايمان اليأس لا يصح اى لا ينفع ولا يقبل لانه لا يتحقق اذ حقيقة الايمان التصديق وهو يتحقق اذ الحقائق لا تتبدل بالاحوال وانما يتبدل الاعتبار والاحكام : الثاني ان النبي ﷺ كان يعد من صدقه في جمع ما جاء به من عند الله مؤمنا ولا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يستدل به مستدل وينظر به بالخصوص ويذهب عن حريم الدين ويقدر على حل ما يورد عليه من الشبه ولا يتعلم كيفية النظر والاستدلال وتأليف القياسات العقلية وطرق المناظرة والالزام وكذا ابو بكر الصديق رضي الله عنه قبل ايمان من آمن من اهل الردة ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبشرين من طرق العقل وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله ايمان من كان به من الزطو والابناط وهما صنفان من الناس مع قلة اذهانهم وبلاغة افهامهم وصرفهم اعمارهم في الفلاحة وضرب المعاول وكري الانهار والجداول ولولم يكن ايمان المقلد معتبرا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغالوا باحد أمرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب مستكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية الحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بايمانهم ولما امتنعوا عن كل واحد من هذين الأمرين وامتنع ايضا كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهب اليه الخصم باطل لانه خلاف صنيع رسول الله ﷺ واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الاعلام النوع الثالث في ان الايمان هل يزيد وينقص وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شئ واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون انه لا يقبل النقصان لانه لو نقص لا يبقى ايماننا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) ونحوها من الآيات وهو قال الداودي سئل مالك عن نقص الايمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وقال ابن بطال مذهب جماعة من أهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على ذلك ما اورده البخارى قال فايما من لم تحصل له الزيادة ناقص وذكر الحافظ ابو القاسم هبة الله اللالكائي في كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود ومعاذ وابو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وابو هريرة وحذيفة وسلمان وعبد الله بن رواحة وابو امامة وجندب بن عبد الله وعمر بن حبيب وعائشة رضي الله تعالى عنهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة وعطاء وطاوس ومجاهد وابن ابي مليكة وميمون بن مهران وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبيرة والحسن ويحيى بن ابي كثير والزهرى وقتادة وايوب ويونس وابن عون وسليمان التيمي وابراهيم النخعي وابو البحتري وعبد الكريم الجريزي وزيد بن الحارث والاعمش ومنصور والحكم وحزرة الزيات وهشام بن حسان ومعل بن عبيد الله الجريزي ثم محمد بن ابي ليلى والحسن بن صالح ومالك بن مغول ومفضل بن مهلهل

وابو سعيد الفزارى وزائدة وجريز بن عبد الحميد وابوهشام عبدربه وعثر بن القاسم وعبد الوهاب الثقفى وابن المبارك واسحاق بن ابراهيم وابو عبيد بن سلام وابو محمد الدارمى والنهلى ومحمد بن اسلم الطوسى وابو زرعة وابو حاتم وابوداود وزهير بن معاوية وزائدة وشعيب بن حرب واسماعيل بن عياش والوليد بن مسلم والوليد بن محمد والنضر بن شميل والنضر بن محمد وقال سهل بن متوكل ادركت الف استاذ كلهم يقول الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقال يعقوب بن سفيان ان اهل السنة والجماعة على ذلك بمكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام منهم عبد الله بن يزيد المقرئ وعبد الملك الماجشون ومطرف ومحمد بن عبيد الله الانصارى والضحاك بن مخلد وابو الوليد وابو النعمان والقنبرى وابونعيم وعبيد الله بن موسى وقبيصة واحمد بن يونس وعمر بن عون وعاصم بن على وعبد الله بن صالح كاتب الليث وسعيد بن ابى مريرم والنضر بن عبد الحيار وابن بكير واحمد بن صالح واصبغ بن الفرج وآدم بن ابى اياس وعبد الاعلى بن مسهر وهشام بن عمار وسليمان بن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن ابراهيم وابو اليمان الحكم بن نافع وحيو بن شريح ومكي بن ابراهيم وصدقة بن الفضل ونظر اؤم من اهل بلادهم * وذكر ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر في كتاب الايمان ذلك عن خلق قال واما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان فخشية ان يتناول عليه موافقة الخوارج وقال رسته ما ذا كرت احدا من اصحابنا من اهل العلم مثل على بن المدينى وسليمان بنى ابن حرب والحميدى وغيرهم الا يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص وكذا روى عن عمير بن حبيب وكان من اصحاب الشجرة وحكاه اللالكائى في كتاب السنن عن وكيع وسعيد بن عبد العزيز وشريك وابى بكر بن ابى عياش وعبد العزيز بن ابى سلمة والحمد بن وابى ثور والشافعى واحمد ابن حنبل * وقال الامام هذا البحث لفظى لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما قام من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذى هو التصديق وكل ما دل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتأخرين الحق ان الايمان يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر او بمعنى التصديق وحده لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف فان التصديق بجسمية الشئ الذى بين ايدينا اقوى من التصديق بجسميته اذا كان بعيدا عنه ولانه يبتدىء في التنزل من اجلى البدييات كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم ينزل الى مادونه كقولنا الاشياء المتساوية بشئ واحد متساوية ثم الى اجلى النظريات كوجود الصانع ثم الى مادونه ككونه مرثيا ثم الى اخفاها كاعتقاد ان العرض لا يبقى زمانين وقال بعض المحققين الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين * الاول القوة والضعف لانه من الكيفيات النفسانية وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والحزن والغضب ولولم يكن كذلك يقتضى ان يكون إيمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وافراد الامة سواءه باطل اجماعا لقول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) * الثانى التصديق التفصيلى في افراد ما علم بحيته به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاخر وقال بعضهم في هذا المقام الذى يؤدى اليه نظرى انه ينبغى ان يكون الحق الحقيق بالقبول ان الايمان بحسب التصديق يزيد بزيادة الكمية المعظمة وهي العدد قبل تقرر الشرائع بأن يؤمن الانسان بمجمل ما ثبت من الفرائض ثم ثبت فرض آخر فيؤمن به ايضا ثم وثم فيزداد إيمانه أو يؤمن بحقية كل ما جاء به النبي ﷺ اجمالا قبل ان تبلغ اليه الشرائع تفصيلا ثم تبلغه فيؤمن بها تفصيلا بعدما آمن به اجمالا فيزداد إيمانه * فان قلت يلزم من هذا تفضيل من آمن بعد تقرر الشرائع على من مات في زمن الرسول عليه السلام من المهاجرين والانصار لان ايمان اولئك ازيد من ايمان هؤلاء * قلت لانسلم ان هذه الزيادة سبب التفضيل في الآخرة وسند المنع ان كل واحد من هذين الفريقين مؤمن بجميع ما يجب الايمان به بحسب زمانه وهما متساويان في ذلك وايضا انها يلزم تفضيلهم على الصحابة بسبب زيادة عدد إيمانهم لولم يكن لايمانهم ترجيح باعتبار آخر وهو قوة اليقين وهو ممنوع لان لايمانهم ترجيحها ألا ترى الى قوله عليه السلام «لو وزن إيمان أبى بكر مع إيمان جميع الخلق لرجح إيمان أبى بكر» رضى الله عنه ولا ينقص الايمان بحسب العدد قبل تقرر الشرائع ولا يلزم ترك الايمان بنقص ما يجب الايمان به ويزيد وينقص

بحسب العدد بعد تقرر الشرائع بتكرار التصديق والتلفظ بكلمتي الشهادة مرة بعد أخرى بعد الذهول عنه تكرارا كثيرا او قليلا ويزيد وينقص مطلقا اى قبل تقرر الشرائع وبعده بحسب الكيفية اى القوة والضعف بحسب ظهور أدلة حقيقة المؤمن به وخفائها وقوتها وضعفها وقوة اعتقاد المقلد في المقلد وضعفه وروى عن بعض المحققين انه قال الاظهر ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون إيمان الصديقين والراسخين في العلم اقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتربهم الشبهة ولا يزلزل إيمانهم معارض ولا تزال قلوبهم منشرفة للاسلام وان اختلفت عايم الاحوال

* النوع الرابع في ان الاسلام مغاير للإيمان او هما متحدان به فنقول الاسلام في اللغة الانقياد والاذعان وفي الشريعة الانقياد لله بقول رسوله عليه السلام بالتلفظ بكلمتي الشهادة والاثبات بالواجبات والانتفاء عن المنكرات كدال عليه جواب النبي ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام في الحديث الذي رواه ابو هريرة رضى الله عنه حيث قال النبي عليه السلام «الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» ويطلق الاسلام على دين محمد يقال دين الاسلام كما يقال دين اليهودية والنصرانية قال الله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وقال عليه السلام «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام ديناً» ثم اختلف العلماء فيهما فذهب المحققون الى انهما متغايران وهو الصحيح وذهب بعض المحدثين والمتكلمين وجمهور المعتزلة الى ان الايمان هو الاسلام والاسمان مترادفان شرعا وقال الخطابي والصحيح من ذلك ان يقيد الكلام ولا يطلق وذلك ان المسلم قد يكون في بعض الاحوال دون بعض والمؤمن مسلم في جميع الاحوال فكل مؤمن مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا واذا حملت الامر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختل نبي منها واصل به الايمان التصديق واصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون صادقا بالباطن غير منقاد في الظاهر قلت هذه اشارة الى ان بينهما ماعموما وخصوصا مطلقا كما صرح به بعض الفضلاء والحق ان بينهما ماعموما وخصوصا من وجه لان الايمان ايضا قد يوجد بدون الاسلام كما في شاطئ الجبل اذا عرف الله بمقله وصدق بوجوده ووحدته وسائر صفاته قبل ان تبغه دعوة نبي وكذا في الكافر اذا اعتقد جميع ما يجب الايمان به اعتقادا جازما ومات فجأة قبل الاقرار والعمل والحاصل ان بيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة وبالعموم والخصوص موقوف على تفسير الايمان فقال المتأخرون هو تصديق الرسول عليه السلام بما علم بحيثه ضرورة والحفية التصديق والاقرار والكرامية الاقرار وبعض المعتزلة الاعمال والسلف التصديق بالجنان والاقرار بالعمل بالاركان فهذه اقوال خمسة الثلاثة منها بسيطة وواحد مركب ثنائي والخامس مركب ثلاثي به ووجه الحصر انه اما بسيط او لا والبسيط اما اعتقادى او قولى او عملى وغير البسيط اما ثنائي واما ثلاثي وهذا كله بالنظر الى ما عند الله تعالى اما عندنا فالإيمان هو بالكلمة فاذا قالها حكما بايمانه اتفاقا بلا خلاف ثم لا تغفل ان النزاع في نفس الايمان واما الكمال فانه لا بد فيه من الثلاثة اجماعا ثم ان الذين ذهبوا الى ان الايمان هو الاسلام والاسلام مترادفان استدلوا على ذلك بوجوده الاول ان الايمان هو التصديق بالله والاسلام امان يكون مأخوذا من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى او يكون مأخوذا من الاستسلام وهو الانقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب واعتقاده انه تعالى خالقه لاشريك له الثاني قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) وقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) بين ان دين الله هو الاسلام وان كل دين غير الاسلام غير مقبول والايمان دين لا محالة فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وليس كذلك الثالث لو كانا متغايرين لتصور احدهما بدون الآخر ولتصور مسلم ليس بمؤمن به وأجيب عن الاول بأننا لانسلم ان الايمان هو التصديق بالله فقط والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله بل هو تصديق الرسول بكل ما علم بحيثه به بالضرورة كما مر ولئن سلمنا لكن لانسلم ان التسليم هنا بمعنى تسليم العبد نفسه لم لا يجوز أن يكون بمعنى الاستسلام وهو الانقياد ولان احد معاني التسليم الانقياد وحينئذ يلزم تغايرهما لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب به وعن الثاني بأننا لانسلم أن الايمان الذى هو التصديق فقط دين بل الدين انما يقال لمجموع الاركان المعبرة في كل دين كالاسلام

بتفسير النبي عليه السلام ولهذا يقال دين الاسلام ولا يقال دين الايمان وهذا ايضا فرق آخر ومعنى الآية ومن يتبع ديننا غير دين محمد فلن يقبل منه * وعن الثالث بأن عدم تغيرها بمعنى عدم الانفكاك لا يوجب اتحادها معنى وايشا المنافقون كلهم مسلمون بالتفسير المذكور غير مؤمنين فقد وجد احدها بدون الآخر ثم انهم اولوا الاية بان المراد بأسلمنا استسلمنا اي انقذنا والخبر بأن سؤال جبريل عليه السلام ما كان عن الاسلام بل عن شرائع الاسلام واسندوا هذا الى بعض الرواة * واحيب بان الاستسلام ههنا ينبغي ان يكون بالمعنى المذكور في تعريف الاسلام والامانة يمكن المنافقون من دعوى الايمان * وحينئذ لا فائدة في هذا التأويل والمذكور في الصحيحين وغيرهما ذكرنا ولا تعارضه هذه الرواية القريبة المحالفة للظاهر * قلت في اثبات وحدة الايمان والاسلام صعوبة وعسر لا نل نظرنا الى قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه) لزم اتحدها ذلك لان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعين ان يكون عنه لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) فينتج ان الايمان هو الاسلام ولو نظرنا الى قول النبي ﷺ حين سأل جبريل عن الايمان والاسلام «الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» لزم تغيرها بتصرف تفسيرها ولان قوله تعالى (ان المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات) يدل على المتغيرة بينهما لان العطف يقتضي تغير المعطوف والمعطوف عليه * النوع الخامس في ان الايمان هل هو مخلوق ام لا * فذهب جماعة الى انه مخلوق فنهج الحارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المسكي وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اصحاب الحديث انهم قالوا الايمان غير مخلوق واحسن ما قيل فيه ما روى عن الفقيه ابي الليث السمرقندي انه قال ان الايمان اقرار وهداية فالأقرار صنع العبد وهو مخلوق والهداية صنع الرب وهو غير مخلوق * النوع السادس في قران المشيئة بالايمان * فقالت طائفة لا بد من قرانها وحكي هذا عن اكثر المتكلمين وقالت طائفة يجوزها وقال بعض الشافعية هو المختار وقول اهل التحقيق وقالت طائفة يجوز الامرين قال بعض الشافعية هو حسن وقالت الحنفية لا يصح ذلك فمن قارن ايمانه بالمشيئة لم يصح ايمانه ورووا ما ذكر في كتاب ابي سعيد محمد بن علي بن مهدي النقاش عن انس رضي الله تعالى عنه يرفعه «من زعم ان الايمان يزيد وينقص فقد خرج من امر الله ومن قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب» وفيه ايضا من حديث ابي هريرة يرفعه «الايمان ثابت ليس به زيادة ولا نقص نقصانه وزيدته كفر» ومن حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه يرفعه «من زعم ان الايمان يزيد وينقص فزيادته نقص ونقصه كفر وفي كل ذلك نظر» (النوع السابع) اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ما قاله النووي ان المؤمن الذي يحكم بأنه من اهل القبلة ولا يخلو في النار لا يكون الامن اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق مع ذلك بالشهادتين قال فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة اصلا بل يخلد في النار الا ان يعجز عن النطق لخلل في لسانه او لعدم التمكن منه لمعالجة النية او لغير ذلك فانه حينئذ يكون مؤمنا بالا اعتقاد من غير لفظ واذا نطق بهما لم يشترط معهما ان يقول وانا بريء من كل دين خالف دين الاسلام على الاصح الا ان يكون من كفار يعتقدون اختصاص الرسالة بالعرب ولا يحكم باسلامه حتى يتبرأ ومن اصحابنا من اشترط التبري مطلقا وهو غلط لقوله ﷺ «امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» ومنهم من استجبه مطلقا كالا عتراف بالبعث اما اذا اقتصر الكافر على قوله لا اله الا الله ولم يقل محمد رسول الله فالمشهور من مذهبه ومذهب الجمهور انه لا يكون مسلما ومن اصحابنا من قال يصير مسلما وبطلب بالشهادة الاخرى فان ابي حنبل مرتدا وحجة الجمهور الرواية السالفة وهي مقدمة على هذه لانها زيادة من ثقة وليس فيها نفى للشهادة الثانية وانما ان فيها تنبيه على الاخرى واغرب القاضي حسين في شرط في ارتفاع السيف عنه ان يقر باحكامها مع النطق بها فاما مجرد قولها فلا وهو عجب منه وقال النووي اشترط القاضي ابو الطيب من اصحابنا الترتيب بين كلمتي الشهادة في صحة الاسلام فيقدم الاقرار بالله على الاقرار برسوله ولم أر من وافقه ولا من خلفه وذكر الحليمي

فی منهاجه الفاظاً تقوم مقام لا اله الا الله فی بعضها نظر لانتفاء ترادفها حقيقة فقال و يحصل الاسلام بقوله لا اله غير الله ولا اله سوى الله او ما عدا الله ولا اله الا الرحمن او الباریء اولا الرحمن اولا باریء الله اولاملك اولا رزاق الله وكذا لو قال لا اله الا العزيز او العظيم او الحكيم او الكريم وبالعكس قال ولو قال احمد ابو القاسم رسول الله فهو كقوله محمد ﴿وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ﴾ اى ان الايمان قول باللسان وفعل بالجوارح فان قلت الايمان عنده قول وفعل واعتقاد فكيف ذكر القول والفعل ولم يذكر الاعتقاد الذى هو الاصل * قلت لا تراعى في ان الاعتقاد لا بد منه والكلام في القول والفعل هل هما منه ام لا فلاجل ذلك ذكرهما هو المتنازع فيه وأوجب ايضا بان الفعل أهم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب به وفيه نظر من وجهين . احدهما هو ان يقال لاحاجة الى ذكر القول ايضا لانه فعل للسان والاخر ان الاعتقاد من مقولة الانفعال او الفعل وفيه تأمل به فان قلت ما وجه من اعاد الضمير اعى هو الى الاسلام . قلت وجهه ان الايمان والاسلام واحد عند البخارى فاذا كان كلاهما واحدا يجوز عود الضمير الى كل واحد منهما قوله «يزيد وينقص» اى الايمان والاسلام قبل الزيادة والنقصان هذا على تقدير دخول القول والفعل فيه ظاهر واما على تقدير ان يكون نفس التصديق فانه ايضا يزيد وينقص اى قوة وضعفا او اجمالا وتفصيلا او تعددا بحسب تعدد المؤمن به كما حققناه فبما مضى وهذا الذى قاله البخارى منقول عن سفيان بن عيينة فانه قال الايمان قول وفعل يزيد وينقص . فقال له اخوه ابراهيم لا تقل ينقص فنضب وقال اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه شئ قال ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر بن يزيد رسته حدثنا الحميدى حدثنا يحيى بن سليم الطائفى قال سألت عشرة من الفقهاء فكلهم قالوا الايمان قول وعمل الثورى وهشام بن حسان وابن جريج ومحمد بن عمرو بن عثمان والتمت بن الصباح ونافع بن عمر الجمحي ومحمد بن مسلم الطائفى ومالك بن انس وفضيل بن عياض وسفيان بن عيينة قال رسته وحدثنا بعض اصحابنا عن عبد الرزاق قال سمعت معمر بن الاوزاعى يقول ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ﴿قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَزِدْكُمْ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَزِدْ نَاهُمْ هُدًى وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ وَيَزِدْ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَقَوْلُهُ أُيْكُم زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ فَاخْشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ هذه ثمان آيات ذكرها دليل على زيادة الايمان وقد قلنا انه كثيرا ما يستدل لترجمة الباب بالقرآن وبما وقع له من سنة مسندة وغيرها او اثر من الصحابة او قول للعلماء ونحو ذلك ولكن ذكر هذه الآيات ما كان يناسب الا في باب زيادة الايمان ونقصانه فان قلت الآيات دلت على الزيادة فقط والمقصود بيان الزيادة والنقصان كليهما قلت قال الكرمانى كل ما قبل الزيادة لا بد ان يكون قابلا للنقصان ضرورة . ثم الآية الاولى في سورة الفتح وهي قوله تعالى (هو الذى انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليا حكيما) قال الزمخشري اى انزل الله في قلوبهم السكون والطمأنينة بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله تعالى عليهم بتيسير الامن بعد الخوف والهدنة غلب القتال فيزدادوا يقينا الى يقينهم واذل في السكون الى ما جاء به محمد ﷺ من الشرائع ليزدادوا يقينا الى يقينهم واذل في السكون الى ما جاء به محمد عليه السلام من الشرائع ليزدادوا ايمانا بالشرائع مقرونا الى ايمانهم وهو التوحيد وعن ابن عباس اول ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم واذل في الوفاق والعظمة لله ولرسوله ليزدادوا باعتقاد ذلك ايمانا الى ايمانهم وقيل انزل الله فيها الرحمة ليراحوا فيزداد ايمانهم . الآية الثانية في صورة الكهف وهي قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا) الآية (نبأهم) اى خبرهم والفتية جمع فتى والهدى من هداه يهديه اى دلالة موصلة الى البقية وهو متعد والاهتداء لازم قال الزمخشري (وزدناهم هدى)

بالتوفيق والتثبت (وربطنا على قلوبهم) وقوبنا بالصبر على هجر الاوطان والنعيم والفرار بالدين الى بعض الغيران وحشرناهم على القيام بكلمة الحق والتظاهر بالاسلام (اذقاموا) بين يدي الحيار وهو دقيانوس من غير مبالاة به حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم (فقالوا ربنا رب السموات والارض) الآية الثالثة في سورة مريم وهي قوله تعالى (وزيد الله الذين اهدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا) اى يزيد الله المهتدين هداية بتوفيقه والمراد من الباقيات الصالحات اعمال الآخرة كلها وقيل الصلوات وقيل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اى هي خير ثوابا من مفاخر الكفار وخير مردا اى مرجعوا عاقبة الآية الرابعة في سورة محمد ﷺ وهي قوله تعالى (والذين اهدوا ازادهم هدى وآتاهم تقواهم) اى زادهم الله هدى بالتوفيق (وآتاهم تقواهم) اعانهم عليها وعن السدى بين لهم ما يتقون وقرى وواعظاهم الآية الخامسة في سورة المدثر وهي قوله تعالى (وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) اى عدة الملائكة الذين يلون امر جهنم لانهم خلاف جنس المعدين من الجن والانس فلا يأخذهم ما يأخذ المجانس من الرأفة والرفقة ولانهم اقوم خلق الله بحق الله وبالغضب له ولانهم اشد الخلق بأسا واقوام بطشا والتقدير لقد جعلنا عدتهم عدة من شأنها ان يفتتن بها لاجل استيقان المؤمنين وحيرة الكافرين واستيقان اهل الكتاب لان عدتهم تسعة عشر في الكتابين فاذا سمعوا بمنها في القرآن ايقنوا انه منزل من عند الله وازداد المؤمنون ايمانا بالتصديقهم بذلك كاصدقوا سائر ما انزل الآية السادسة في سورة براءة من الله ورسوله وهي قوله تعالى (واذا ما نزلت سورة فثمهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون) اى فن المنافقين من يقول بعضهم لبعض ايكم زادته هذه السورة ايمانا انكاروا وشكوا بالمؤمنين واعتقادهم بزيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحى والعمل به: الآية السابعة في سورة آل عمران وهي قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود الاشجى ومن الثانى اهل مكة وروى أن أباسفيان نادى عند انصرافهم من أحد يومهم بموسم بدر لقال ان شئت فقال النبي ﷺ ان شاء الله فلما كان القابل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل من الظهر فالتقى الله الرعب في قلبه فبداله ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود الاشجى وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر وان هذا عام جذب ولا يصلحنا الاعام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زادته ذلك جراءة فالحق بالمدينة فنبطهم والى عندي عشر من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراى اتوكم في دياركم وقرارك فلم يفلت منكم احدا الا شريد فتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم احد ثم وقيل مر بابى سفيان ركب من عبد القيس يريدون المدينة للميرة فحمل لهم حمل بعير من زيبان ثبطوهم فكره المسلمون الخروج فقال عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لا اخرجن ولولم يخرج معى احد» فخرج في سبعين ركبا وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل وكان معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غامرين فخرج ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق: الآية الثامنة في سورة الاحزاب وهي قوله تعالى (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما) هذا اشارة الى الخطب والبلاء قوله (وما زادهم الا ايمانا) اى بالله وبمواعيده (وتسليما) لقضاياه واقداره **والحُبُّ فِي اللَّهِ وَالبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ** والحُب مرفوع بالابتداء والبغض معطوف عليه وقوله من الايمان خبره وكلة في اصلها للظرفية ولكنها هنا تقال للسببية اى بسبب طاعة الله تعالى ومعصيته كافي قوله ﷺ «في النفس المؤمنة مائة من الابل» وقوله في اتى حبست الهرة فدخلت النار فيها اى بسببها ومنه قوله (فذلكم الذى لم تثنى فيه) وقوله (لمسكم فيما افضتم) ثم هذه الجملة يجوز ان تكون عطفا على ما اضيف اليه الباب فتدخل في ترجمة الباب كأنه قال والحُب في الله من الايمان والبغض في الله من الايمان ويجوز ان يكون ذكرها لبيان امكان الزيادة والتقصان كذلك الآيات وروى ابو داود باسناده الى

ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله» ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا يزيد بن الحباب عن الصعق بن حرب قال حدثني عقيل بن الجعد عن ابي اسحق عن سويد بن غفلة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله» وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابي فضيل عن الليث عن عمرو بن مرة عن البراء قال قال رسول الله ﷺ «اوثق عرى الاسلام الحب في الله والبغض في الله» واخرج الترمذى من حديث معاذ بن انس الجنى ان النبي ﷺ قال «من اعطى لله ومنع لله واحب لله وابغض لله فقد استكمل الايمان» وقال هذا حديث منكر واخرج ابوداود من حديث ابي امامة ان رسول الله ﷺ قال «من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان» *

«وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان لايمان فرائض وشرايع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان فان اعش فسأ يبينها لكم حتى تعملوا بها وان ائت فمأنا على صحبتكم بمرير يص»

الكلام فيه على انواع : الاول في ترجمة عمر وعدي . اما عمر فهو ابن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن العاص بن امية ابن عبد شمس الاموى القرشي الامام العادل احد الخلفاء الراشدين سمع عبد الله بن جعفر وأنسا وغيرهما وصلى اس خلفه قبل خلافة ثم قال ما رأيت احدا اشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا القى تولى الخلافة سنة تسع وتسعين وهداة خلافة سنتان وخمسة اشهر نحو خلافة الصديق رضى الله عنه فلا الارض قسطا وعدلا . واما حفصة بنت عاصم بن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ولد بمصر وتوفي بدير سمعان بمصر يوم الجمعة لحس ليال بقين من رجب سنة احدى ومائة وتال القاضي جمال الدين بن واصل والظاهر عندى ان دير سمعان هو المعروف الآن بدير القيرة من عمل معرة النيمان فان قبره هو هذا المشهور . واوصى ان يدفن معه شئ كان عنده من شعر رسول الله ﷺ واظفاره وقال اذا امت فاجهوه في كفى ففعلوا ذلك وقال الامام احمد بن حنبل يروى في الحديث ان الله تعالى يعث على رأس كل مائة عام من يصح ماذه الامة دينها فنظرنا في المائة الاولى فاذا هو عمر بن عبد العزيز قال النووي في تهذيب الاسماء حمله العلماء في المائة الاولى على عمر والثانية على الشافعي والثالثة على ابن شريج وقال الحافظ ابن عساكر هو الشيخ ابو الحسن الاشعري والرابعة على ابن ابي سهل الصعلوكي وقيل القاضي الباقلاني وقيل ابو حامد الاسفرايني وفي الخامسة على الغزالي انتهى وقال الكرماني لامطرح لليقين فيه فلك حفية ان يقولوا هو الحسن بن زياد في الثانية والطحافى في الثالثة واما هما وللعالية انه اشهب في الثانية وهلم جبر اول للحنبلة انه الحلال في الثالثة والراغونى في الخامسة الى غير ذلك وللمحدثين انه يحيى بن معين في الثانية والنسائي في الثالثة ونحوها ولاولى الامر انه المأمون والمقتدر والقادر وللزهاد انه معروف الكرخى في الثانية والشبلى في الثالثة ونحوها وان تصحيح الدين متناول لجميع انواعه مع ان لفظة من تحمّل التعدد في المصحح وقد كان قبيل كل مائة ايضا من يصحح ويقوم بأمر الدين وأما المراد من انقضت المائة فهو حى عالم مشار اليه وليس له في البخارى سوى حديث واحد رواه في الاستقراض من حديث ابي هريرة في الفلسروفي الرواة ايضا عمر بن عبد العزيز بن عمران بن مقلاص روى له النسائي فقط . واما عدي فهو ابن عدي بفتح العين فيهما ابن عميرة بفتح العين ابن زرارة بن الارقم بن عمر بن وهب بن ربيعة بن الحارث بن عدي ابو فروة الكندى الجزرى التابعى روى عن ابيه وعنه العرس بن عميرة وهما مهايان وعنه الحكم وغيره من التابعين وغيرهم قال البخارى هو سيد اهل الجزيرة ويقال اختلفوا في انه مهايى ام لا والصحيح انه تابعى وسبب الاختلاف انه روى احاديث عن النبي ﷺ مرسله فظنه بعضهم مهايايا وكان عدي عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة والموصل واستعمال عمر له يدل على انه لاهبة له لانه عاش بعد عمر ولم يبق احد من الصحابة الى خلافة وتوفي سنة عشرين ومائة . وروى له ابو داود والنسائي وابن مناجه وليس له في الصحيحين شئ ولا في الترمذى . الثاني ان هذا من تعاليق البخارى ذكره بصيغة

الجزم وهو حكم منه بصحته واخرجه ابو الحسن عبدالرحمن بن عمر بن يزيد رسته في كتاب الايمان تأليفه فقال حدثنا
ابن مهدي حدثنا جرير بن حازم عن عيسى بن عاصم قال كتب عمر رضى الله عنه فذكره وهذا اسناد صحيح واخرجه
ابن ابى شيبة في مصنفه حدثنا ابو اسامة عن جرير بن حازم قال حدثني عيسى بن عاصم قال حدثنا عدى بن عدى قال كتب الى
عمر بن عبدالعزيز ما بعد فان الايمان فرائض وشرائع وحدود وسنن الى آخره ولم يفهم البخارى من قول عمر فن
استكملها الى آخره اى انه قائل بأنه قبل الزيادة والنقصان ذكره في هذا الباب عقيب الآيات المذكورة وقال الكرماني
لقائل ان يقول لا يدل ذلك عليه بل على خلافه اذ قال للايمان كذا وكذا فجعل الايمان غير الفرائض واخواتها وقال استكملها
اى الفرائض وبها لا الايمان فجعل الكمال للايمان لا للايمان . قلت لو وقف الكرماني على رواية ابن ابى شيبة لما
قال ذلك لان في روايته جعل الفرائض واخواتها عين الايمان على ما لا يخفى وكذا في رواية ابن عساكر ههنا فان الايمان
فرائض نحو رواية ابن ابى شيبة وقال بعضهم وبالاول جاء الموصول . قلت جاء الموصول بالاول وبالثاني جميعا
على ما ذكرنا في الثالث في معناه فقوله . فرائض . اى اعمالا فريضة وشرائع اى عقائد دينية وحدود اى منبهات
ممنوعة وسنن اى مندوبات قال الكرماني وانما فسرناها بذلك ليتناول الاعتقادات والاعمال والتروك واجبة ومندوبة
ولثلا يتكرر وقال ابن المراتب الفرائض ما فرض علينا من صلاة وزكاة ونحوها والشرائع كالتوجه الى القبلة وصفات
الصلاة وعدد شهر رمضان وعدد جلد القاذف وعدد الطلاق الى غير ذلك * والسنن ما امر به الشارع من فضائل الاعمال
فمن اتى بالفرائض والسنن وعرف الشرائع فهو مؤمن كامل قوله «فسأينها» اى فسأوضحها لكم ايضا كما يفهم كل
احد منكم فان قلت كيف أخر بيانها والتأخير عن وقت الحاجة غير جائز قلت انه علم انهم يعلمون مقاصدها
ولكنه استظهر جوابا في نصيحهم وتنبيههم على المقصود وعرفهم اقسام الايمان محملا وانه سيذكرها مفصلا اذا تفرغ
لها فقد يكون مشغولا بهم من ذلك * **وقال إِبْرَاهِيمُ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي**

الكلام فيه على انواع * الاول ابراهيم هو ابن آزر وهو تارح بفتح الراء المهملة وفي آخره حاء مهملة فأزر اسم وتارح
لقبله وقيل عكسه قال ابن هشام هو ابراهيم بن تارح وهو آزر بن ناحور بن ساروح بن اربعون فالخ بن عير بن شالخ
ابن ارفخشذ بن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ بن يرد بن مهلايل بن قابيل بن فانوش بن شيث بن آدم عليه السلام
ولا خلاف عندهم في عدد هذه الاسماء وسردها على ما ذكرنا وان اختلفوا في ضبطها وابراهيم اسم عبراني قال
الماوردي معناه أب رحيم وكان آزر من اهل حراف وولد ابراهيم بكونا من ارض العراق وكان ابراهيم
يتجر في البز وهاجر من ارض العراق الى الشام وبلغ عمره مائة وخمسا وسبعين سنة وقيل مائتي سنة ودفن بالارض
المقدسة وقبره معروف بقرية حبرون بالحاء المهملة وهي التي تسمى اليوم ببلدة الخليل * الثاني أن معناه ليزداد وهو المعنى
الذي أراد البخارى وروى ابن جرير الطبرى بسنده الصحيح الى سعيد بن جبير قال قوله (ليطمئن قلبي) اى يزداد
يقين وعن مجاهد قال لا يزداد ايمانا الى ايماني وقيل بالمشاهدة كأن نفسه طابته بالرؤية والشخص قد يعلم الشيء من جهة
ثم يطلبه من اخرى وقيل ليطمئن قلبي اى اذا سألتك أجبتى وقال الزمخشري فان قلت كيف قاله اى لم يؤمن وقد
علم أنه أثبت الناس ايمانا قلت ليحجب بما احب فيه لما فيه من الفائدة الحليلة للسامعين انتهى قلت ان فيه فائدتين * احداها
وهي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان في عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين * والثانية ان لادراك الشيء مراتب
مختلفة قوة وضعفا وأقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون * وقال الزمخشري وبلى إيجاب لما بعد التثنية ومعناه بلى آمنت
ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة أسكن للقلوب وأزيد
للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذى لا مجال
فيه للتشكيك فان قلت لم تعلق اللام في ليطمئن قلت بمحذوف تقديره ولكن سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب * الثالث
ما قيل كان المناسب للسياق ان يذكر هذه الآية عند سائر الآيات واجيب بأن تلك الآيات دللت على الزيادة صريحا وهذه

تلتزم الزيادة منها فصل بينهما الشعار بالتفاوت ﴿وقال معاذُ اجلس بنا نُؤمن ساعة﴾

معاذ بضم الميم ابن جبل بن عمرو بن اوس بن عاذب ليلاء آخر الحروف والذال المعجمة ابن عدى بن كعب بن عمرو ابن ادى بن سعد بن علي بن اسد بن ساردة بن يزيد بالتاء المثناة من فوق بن جشم بن الخرج الانصارى اسلم وهو ابن ثمانى عشرة سنة وشهد العقبة الثانية مع السبعين من الانصار ثم شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وسبعة وخمسون حديثًا اتفقنا على حديثين وانفرد البخارى بثلاثة وانفرد مسلم بحديث واحد روى عنه عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وابو قتادة وجابر وانس وغيرهم توفي في طاعون عمواس بفتح العين المهملة والميم موضع بين الرملة وبيت المقدس سنة ثمانى عشرة وقيل سبع عشرة وعمره ثلاث وثلاثون سنة وهذا الاثر اخرج جهرسته عن ابن مهدي حدثنا سفيان عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال عنه وهذا اسناد صحيح ورواه ابو اسحاق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي عن عبد الحارث بن العلاء حدثنا وكيع عن الاعمش ومسر عن جامع بن شداد به قوله «نؤمن ساعة» لا يمكن حمله على أصل الايمان لان معاذًا كان مؤمنًا وائى مؤمن فلما راد زيادة الايمان اى اجلس حتى نكثر وجود دلالات الادلة الدالة على ما يجب الايمان به . وقال النووى معناه تتذاكر الخير واحكام الآخرة وامور الدين فان ذلك ايمان . وقال ابن المرباط تتذاكر ما يصدق اليقين في قلوبنا لان الايمان هو التصديق بما جاء من عند الله تعالى . فان قلت من هو الذى قال له معاذ اجلس بنا . قلت قالوا هو الاسود بن هلال وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع قال حدثنا الاعمش عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال المحاربى قال قال لى معاذ اجلس بنا نُؤمن ساعة يعنى نذكر الله فان قلت روى ابن ابي شيبة ايضا عن ابي اسامة عن الاعمش عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال قال كان معاذ يقول لرجل من اخوانه اجلس بنا فلنؤمن ساعة فيجلسان يتذاكران الله ويحمدانه انتهى فهذا يدل على ان الذى قاله معاذ اجلس بنا نُؤمن ساعة غير الاسود بن هلال قلت يجوز ان يكون قاله مرة وقال لغيره مرة أخرى فافهمه ﴿وقال ابن مسعود اليقينُ الايمانُ كُلُّهُ﴾ هو عبد الله بن مسعود بن غافل بالعين المعجمة والفاء ابن حبيب بن شمع بن مخزوم ويقال ابن شمع بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هزيل بن مدركة ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

ابو عبد الرحمن الهذلى وامام عبد بن عبدود بن سواهم هذيل ايضا لها محبة اسلم بمكة قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صاحب نعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلبسه اياها فاذا جلس ادخلها في ذراعه روى له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانمائة حديث وثمانية واربعون حديثًا اتفقنا منها على اربعة وستين وانفرد البخارى باحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين مائة ، بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وهو ابن بضع وستين سنة وقيل بالكوفة والاول اصح وصلى عليه عثمان وقيل الزبير وقيل عمار بن ياسر روى له الجماعة واخرج هذا الاثر رسته بسند صحيح عن ابي زهير قال حدثنا الاعمش عن ابي ظبيان عن علقمة عنه قال . الصبر نصف الايمان . واليقين الايمان كله . ثم قال وحدثنا عبد الرحمن قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن ابي ظبيان بمثله واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقى في الزهد حديثه مرفوعا ولا يثبت رفعه وروى احمد في كتاب الزهد عن وكيع عن شريك عن هلال عن عبد الله بن حكيم قال سمعت ابن مسعود رضى الله عنه يقول في دعائه اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها قوله «اليقين» هو العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وانا على يقين منه وذلك عبارة عن التصديق وهو اصل الايمان فعبر بالاصل عن الجميع كقوله «الحج عرفة» يعنى أصل الحج ومعظمه عرفة وفيه دلالة على ان الايمان يتبع لان كلاهما لا يؤكدهما الاذوا جزء يصح افتراقها حسا او حكما فعلم ان للايمان كلا بعضا فيقبل الزيادة والنقصان . واعلم ان اليقين من الكيفيات النفسانية وهو في الادراك الباطنة من قسم التصديقات التى متعلقها الخارجى لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه وهو علم بمعنى اليقين

﴿ وقال ابن عمر لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ماحاك في الصدر ﴾

عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما القرشى العدوى المسكى وامه وامخته حفصة زينب بنت مظلون اخت عثمان بن مظلون أسلم بمكة قديما مع ابيه وهو صغير وهاجر معه ولا يصح قول من قال انه اسلم قبل ابيه وهاجر قبله واستنصر عن أحد وشهد الخندق وما بعدها وهو أحد السنة الذين هم أكثر الصحابة رواية وأحد العبادة الاربعة وثانيهم ابن عباس وثالثهم عبد الله بن عمرو بن العاص ورابعهم عبد الله بن الزبير ووقع في مبهمات النووى وغيرها ان الجوهري اثبت ابن مسعود منهم وحذف ابن عمرو وليس كما ذكره كما ذكرناه فيما مضى ووقع في شرح الرافعى في الجانيات عد ابن مسعود منهم وحذف ابن الزبير وابن عمرو بن العاص وهو غريب منه روى له الفا حديث وستائة وثلاثون حديثا اتفقا منهما على مائة وسبعين حديثا وانفرد البخارى بأحد وثمانين ومسلم بأحد وثلثين وهو أكثر الصحابة رواية بعد ابى هريرة مات بفتح بالفاء والحاء المعجمة موضع بقرب مكة وقيل بذى طوى سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين سنة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة اشهر وقيل بستة عن اربع وقيل ست وثمانين سنة قال يحيى بن بكير توفي بمكة بعد الحج ودفن بالمحصب وبعض الناس يقولون بفتح قلت وقيل بسرف وكلها مواضع بقرب مكة بعضها اقرب الى مكة من بعض قال الصغاني فبح وادى الزاهر وصلى عليه الحجاج وفي الصحابة ايضا عبد الله بن عمر حرى يقال ان له محبة يزوى عنه حديث في الوضوء وقد روى مسلم معنى قول ابن عمر رضى الله عنهما من حديث النواس بن سمعان قال « سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال . البر حسن الخلق والاثم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس » قوله « التقوى » هي الخشية قال الله تعالى (يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا) ومثله في اول الحج والشعراء (اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون) يعنى الاتخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكوت وارايم (اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه) يعنى اخشوه (واتقوا الله حق تقاته) (وترودوا فان خير الزاد التقوى) (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس) وحققة التقوى ان يبق نفسه تعاطى مانستحق به العقوبة من فعل أو ترك وتأتى في القرآن على معان الايمان نحو قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) اى التوحيد والتوبة نحو قوله تعالى (ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا) اى تابوا والطاعة نحو (ان اندروا انه لاله الا أنا فانقون) وترك المعصية نحو قوله تعالى (وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله) اى ولا تمصوه والاحلاص نحو قوله تعالى (فانها من تقوى القلوب) اى من اخلاص القلوب فان قلت ما اصله قلت اصله من الوقاية وهو فرط الصيانة ومنه المتقى اسم فاعل من وقاه الله فاتقى والتقوى والتقى واحد والواو مبدلة من الياء والتاء مبدلة من الواو اذ اصله وقيا قلبت الياء واوا فصار وقوى ثم ابدلت من الواو تاء فصار تقوى وانما ابدلت من الياء واوا في نحو تقوى ولم تبدل في نحو ربا لان ربا صفة وانما يبدلون الياء في فعل اذا كان اسما والياء موضع اللام كسروى من شريت وتقوى لانها من التقية وان كانت صفة تركوها على اصلها قوله « حتى يدع » اى يترك قال الصرفيون واما توا ماضى يدع ويذر ولكن جاء (ماودعك ربك) بالتخفيف قوله « حاك » بالتخفيف من حاك يحبك ويقال حك يحك واحاك يحك يقال ما يحك فيه الملام اى ما يؤثر وقال شمر الحائك الراسخ في قلبك الذى يهك وقال الجوهري حاك السيف واحاك بمعنى يقال ضربه فاحاك فيه السيف اذا لم يعمل فيه فالحك اخذ القول في القلب وفي بعض نسخ المغاربة صوابه ماحك بتشديد الكاف وفي بعض نسخ العراقية ماحك بالتشديد من المحاكاة وقال النووى ماحاك بالتخفيف هو ما يقع في القلب ولا ينشرح له صدره وخاف الاثم فيه وقال التيمي حاك في الصدر اى ثبت فالذى يبلغ حقيقة التقوى تكون نفسه متيقنة للايمان سالمة من الشكوك وقال الكرماني حقيقة التقوى اى الايمان لان المراد من التقوى وقاية النفس عن الشرك وفيه اشارة الى ان بعض المؤمنين باغوا الى كنه الايمان وبعضهم لا فتجوز الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات قال لا يبلغ العبد حقيقة الايمان بدل التقوى

﴿ وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ أَوْصِيَانَا يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا ﴾

مجاهد هو ابن جبير بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة وفي آخره راء ويقال جبير والاول أصح الخزومي مولى عبد الله ابن السائب الخزومي وقيل غيره سمع ابن عباس وابن عمر وأبهريرة وجابر وعبد الله بن عمرو وغيرهم قال مجاهد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة واتفقوا على ثوبيقه وجلالته وهو امام في الفقه والتفسير والحديث مات سنة مائة وقيل احدى وقيل اثنتين وقيل اربع وما ثمة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة بمكة وهو ساجد روى له الجماعة وأخرج أثره هذا عبد بن حميد في تفسيره بسند صحيح عن شابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه ورواه ابن المنذر باسناداه بلفظة وصاه قوله « وإياه » يعني نوحا عليه السلام اى هذا الذى تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة من زيادة الايمان ونقصانه هو شرع الانبياء عليهم السلام الذين قبل نبينا ﷺ كما هو شرع نبينا لان الله سبحانه وتعالى قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) ويقال جاء نوح عليه السلام بتحريم الحرام وتحليل الحلال وهو اول من جاء من الانبياء بتحريم الامهات والبنات والاخوات ونوح اول نبي جاء بعد ادريس عليه السلام وقد قيل ان الذى وقع في أثر مجاهد تصحيف والصواب أوصيناك يا محمد وأنبياء وكيف يقول مجاهد بافراد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة قلت ليس بتصحيف بل هو صحيح ونوح أفرد في الآية وبقية الانبياء عليهم السلام عطف عليه وهم داخلون فيما وصى به نوحا وكلهم مشتركون في هذه الوصية فذكر واحد منهم يعني عن الكل على أن نوحا أقرب المذكورين وهو اولى بعود الضمير اليه فافهم * ﴿ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا سَبِيلًا وَسُنَّةً ﴾

يعني عبد الله بن عباس فسر قوله تعالى (شرعة ومنهاجا) بالسبيل والسنة وقال الجوهرى النهج الطريق الواضح وكذا المنهاج والشرعة الشريعة ومنه قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والشرعة ما شرعه الله لعباده من الدين وقد شرع لهم بشرع أى سن فعلى هذا هو من باب اللف والنشر الغير المرتب وفي بعض النسخ سنة وسبيلا فهو مرتب وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة شرعة ومنهاجا قال الدين واحد والشرعية مختلفة وقال ابن اسحق قال بعضهم الشرعة الدين والمنهاج الطريق وقيل هما جميعا الطريق والطريق هنا الدين ولكن اللفظ اذا اختلف اتى به بالفاظ يؤكد بها القصة وقال محمد بن زيد شرعة معناها ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر واثار ابن عباس هذا أخرجه الازهرى في تهذيبه عن ابن مائه عن حمزة عن عبد الرزاق عن الثوري عن ابى اسحق عن التميمي يعني اريدة (١) عن ابن عباس رضى الله عنهما به فان قلت في الآيتين تعارض لان الآية الاولى تقتضى اتحاد شرعة الانبياء والثانية تقتضى ان لكل نبي شرعة قلت لا تعارض لان الاتحاد في اصول الدين والتعدد في فروعه فعند اختلاف المحل لا يثبت التعارض *

﴿ بَابُ دُعَاؤِكُمْ إِيْمَانَكُمْ ﴾ يعني فسر ابن عباس قوله تعالى (قل ما يعيظكم ربى لولا دعاءكم) فقال المراد من الدعاء الايمان فعنى دعاءكم إيمانكم وأخرجه ابن المنذر بسنده اليه انه قال لولا دعاءكم لولا إيمانكم وقال ابن بطلال لولا دعاءكم الذى هو زيادة في إيمانكم . قال النووى وهذا الذى قاله حسن لان اصل الدعاء النداء والاسفانة فى الجامع سئل ثعلب عنه فقال هو النداء ويقال دعاء الله فلان بدعوة فاستجاب له وقال ابن سيده هو الرغبة الى الله تعالى دعاء ودعوى حكاه سيديويه وفي الغريبين الدعاء الغوث وقد دعا اى استغاث قال تعالى (ادعوني استجب لكم) وقال بعض الشارحين قال البخارى ومعنى الدعاء في اللغة الايمان ينبغى ان يثبت فيه فأنى لم أره عند احدهم من اهل اللغة وقال الكرماني تفسيره في الآيتين يدل على انه قابل للزيادة والنقصان اوانه سمي الدعاء ايمانا والدعاء عمل * واعلم ان من قوله وقال ابن مسعود الى هنا غير ظاهر الدلالة على الدعوى وهو موضع بحث ونظر . وقال النووى اعلم انه يقع في كثير من نسخ البخارى هذا باب دعاءكم إيمانكم الى آخر الحديث بعده وهذا غلط فاحش وصوابه ما ذكرناه اولا وهو دعاءكم إيمانكم . ولا يصح ادخال باب هالوجوه . منها انه ليس له تعلق بما نحن فيه . ومنها انه ترجمه اولا بقوله ﷺ « بنى الاسلام » ولم يذكره

قبل هذا وانما ذكره بعده . ومنها انه ذكر الحديث بعده وليس هنا مطابقا للترجمة . وقال الكرماني وعندنا نسخة مسموعة على الفربرى وعليها خطه وهو هكذا دعاؤكم ايمانكم بباب ولا واوقلت رأيت نسخة عليها خط الشيخ قطب الدين الحلبي الشارح وفيها باب دعاؤكم ايمانكم وقال صاحب التوضيح وعليه مثنى شيخنا في شرحه وليس ذلك بجيد لانه ليس مطابقا للترجمة *

١ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَ نَاحِظَةُ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ عَنْ عِكْرَمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْحَجَّ وَصَوْمَ رَمَضَانَ * هذا الحديث هو ترجمة الباب وقد ذكرنا ان الصحيح انه ليس بينه وبين قوله . باب قول النبي ﷺ « بنى الاسلام على خمس » باب آخر فافهم وقال النووى ادخل البخارى هذا الحديث في هذا الباب لىبنى ان الاسلام يطلق على الافعال وان الاسلام والايمان قد يكون بمعنى واحد *

(بيان رجاله) وهم اربعة * الاول عبيد الله بن موسى بن اذام بالباء الموحدة والذال المعجمة وهو لفظ فارسي ومعناه اللوز العسبي بفتح العين المهملة وتسكين الباء الموحدة مولا هم الكوفي الثقة سمع الاعمش وخلقا من التابعين وعنه البخارى واحمد وغيرهما وروى مسلم واصحاب السنن الاربعة عن رجل عنه وكان عالما بالقرآن رأسا فيه توفي بالاسكندرية سنة ثلاث عشرة او اربع عشرة ومائتين . وقال ابن قتيبة في المعارف كان عبيد الله يسمع ويروى احاديث منكورة فضضع بذلك عند كثير من الناس . وقال النووى وقع في الصحيحين وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الدعاء الى بدعتهم ولم تنزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاستدلال بها والسماع منهم واسماعهم من غير انكار * الثاني حنظلة بن ابي سفيان بن عبد الرحمن بن صفوان بن امية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحي المكي القرشي الثقة الحجة سمع عطاء وغيره من التابعين وعنه الثوري وغيره من الاعلام مات سنة احدى وخمسين ومائة وروى له الجماعة وقد قال قطب الدين الابن ماجه وليس بصحيح بل روى له ابن ماجه ايضا كانه عليه المزي * الثالث عكرمة ابن خالد بن العاصي بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي المكي الثقة الجليل سمع ابن عمر وابن عباس وغيرهما روى عنه عمرو بن دينار وغيره من التابعين مات بمكة بعد عطاء ومات عطاء سنة اربع عشرة او خمس عشرة ومائة والعاصي جده هو اخو ابي جهل قتله عمر رضي الله عنه بيد كافرا وهو خال عمر على قول وفي الصحابة عكرمة ثلاثة لارابع لهم ابن ابي جهل المخزومي وابن عامر البصري وابن عبيد الجولاني وليس في الصحيحين من اسمه عكرمة الا هذا وعكرمة ابن عبد الرحمن وعكرمة مولى ابن عباس وروى مسلم للاخير مقر وناو تكلم فيه لرايه وعكرمة ابن عمار اخرج له مسلم في الاصول واستشهد به البخارى في كتاب البر والصلة . قلت وفي طبقة عكرمة بن خالد بن العاصي عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي وهو ضعيف ولم يخرج له البخارى وهو لم يرو عن ابن عمر وينبغي التنبه لهذا فانه موضع الاشتباه * . الرابع عبد الله ابن عمر وقد ذكر عن قريب *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاختبار والنعنة ومنها ان اسناده كلهم مكيون الا عبيد الله فانه كوفي وكله على شرط الستة الاعكرمة بن خالد فان ابن ماجه لم يخرج له . ومنها انه من ربايعات البخارى ولمسلم من الحماسيات فعلا البخارى برجل *

(بيان تعدد موضعه ومن آخرجه) اخرجه البخارى ايضا في التفسير وقال فيه وزاد عثمان عن ابن وهب اخبرني فلان وحيوة بن شريح عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن نافع عن ابن عمر و اخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه عن حنظلة بن وهب عن ابن معاذ عن ابيه عن عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده وعن ابن نمير عن ابي خالد الاحمر عن سعد بن طارق عن سعد بن عبيد عن ابن عمرو عن سهل بن عثمان عن يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن سعد بن طارق بن فوقع لمسلم من جميع طرقه خماسيا وللبخارى ربايعا كما ذكرنا وزاد في مسلم في روايته عن

حظلة قال سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوسا ان رجلا قال لعبد الله بن عمر الاتغزو فقال اني سمعت فذكر الحديث وقال اليه في اسم الرجل السائل حكيم *

(بيان اللغات) قوله « بنى » من بنى بنى بناء يقال بنى فلانا بنيتا من البنيان ويقال بنيت به وبني بكسر الباء وبني بالضم وبنية قوله « وأقام الصلاة » فعلة من صلى كالزكاة من زكى قال الزحشرى وكتبها بالواو على لفظ المفخم وحققة صلى حرك الصلوبين لان المصلى يفعل ذلك قلت الصلوان تنشئة الصلاة وهو ما عن يمين الذنب وشماله هذا احدمعاني الصلاة في اللغة والثانية الدعاء قال الاعشى

وقابلها الريح في دنها ٢٢ وصلى على دنها وارتمى

والثالثة من صليت العصا بالنار اذ اليتها وقومتها فالمصلى كأنه يسعى في تعديلها واقامتها والرابعة من صليت الرجل النار اذا ادخلته النار او من جعلته يصلها اى يلازمها فالمصلى يدخل الصلاة ويلازمها قوله « وابتاء الزكاة » اى اعطاها من اناه ابتاء ما آتته آتيا وابتاءنا فمعناه جئته والزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة قال تعالى (قد فليح من تزكى) اى تطهرو عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما قال الجوهري زكا الزرع يزكو زكاه معدودا اى نما وهذا الامر لا يزكو بفلان اى لا يليق به ويقال زكا الرجل يزكو زكوا اذا تعم وكان في خصب وزكى ماله تزكية اذا دى عنه زكاه وتزكى اى تصدق وزكى نفسه تزكية مدحها . وفي الشريعة عبارة عن ابتاء جزء من الثصاب الحولى الى فقير غير هاشمى ويراعى فيها معانيها اللغوية وذلك ان المال يطهرها او يطهره صاحبه او هى سبب نمائه وزيادته قوله « والحجج » في اللغة القصد واصله من قولك حججت فلانا احججه حجا اذا عدت اليه مرة بعد اخرى فقل حج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة ومنه قول الحبل السعدى واشهد من عوف حو ولا كثيرة ٢٣ يحجون سب الزبرقان المزغرا

يقول يأتونه مرة بعد اخرى لسودده والسب بكسر السين المهملة وتشديد الباء الموحدة شقة من كتان رقيقة واراد به العمامة ههنا قال الصغانى هذا الاصل ثم معروف استعماله في القصد الى مكة حرسها الله تعالى للنسك تقول حججت البيت احججه حجا فأتاحاج ويجمع على حجج مثال بازل وزل والحجج بالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة وهذا من الشواذ لان القياس بالفتح وفي الشريعة هو قصد مخصوص في وقت مخصوص الى مكان مخصوص قوله « وصوم رمضان » الصوم في اللغة الامساك عن الطعام وقد صام الرجل صوما وصياما وقوم صوم التشديد وصيم ايضا ورجل صومان اى صائم وصام الفرس صوماى قام على غير اعتلاف قال النابغة *

خيل صيام وخيل غير صائمة ٢٤ تحت المعاجاج واخرى تملك اللعجا

وصام النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل والصوم ركود الريح والصوم السكوت قال تعالى (انى نذرت للرحمن صوما) قال ابن عباس صمتا وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم والصوم ذرق النعامة والصوم الية والصوم شجر في لغة هذيل . وفي الشريعة امساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية وتفسير رمضان قدم مرة *

(بيان الصرف) قوله « بنى » فعل ماض مجهول قوله « وأقام الصلاة » اصله اقوام لانه من اقام يقيم حذف الواو فصارا قاما ولكن القاعدة ان يعوض عنها التاء فيقال اقامة وقال اهل الصرف لزم الحذف والتعويض في نحو اجارة واستجارة فان قلت فلم يعوض ههنا قلت المراد من التعويض هو ان يكون بالتاء وغيرها نحو الاضافة فان المضاف اليه ههنا عوض عن المحذوف وفي التنزيل (واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة) قوله « وابتاء » من آتى بالمد *

(بيان الاعراب) قوله « الاسلام » مرفوع لاسناد بنى اليه وقد ناب عن الفاعل وقوله « على » يتعلق بقوله بنى قوله « خمس » اى خمس دعائم وصرح به عبد الرزاق في روايته او قواعدا وخصال ويروى خمسة وهكذا رواية مسلم والتقدير خمسة اشياء او اركان او اصول ويقال انما حذف الهاء لكون الاشياء لم تذكر كقوله تعالى (يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا) اى عشرة اشياء وكقوله عليه الصلاة والسلام « من صام رمضان فأتبعه ستا » ونحو ذلك قلت ذكر النحاة ان اسماء العدد انما يكون تذكيرا بالهاء وتأنيتها بسقوط التاء اذا كان المميز مذكورا أما اذا لم يذكر فيجوز الامر ان قوله

«شهادة» مجرور لانه بدل من قوله خمس بدل الكل من الكل ويجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهي شهادة ان لا اله الا الله ويجوز نصبه على تقدير أعني شهادة ان لا اله الا الله قوله «أن» بالفتح مخففة من المثقلة ولهذا عطف عليه وأن محمدا رسول الله قوله «واقام» بالجزم عطف على شهادة أن لا اله الا الله وما بعده عطف عليه *

(بيان المعاني والبيان) قوله «بنى» انما طوى ذكر الفاعل لشهرته وفيه الاستعارة بالكناية لانه شبه الاسلام بمنى له دعائم فذكر المشبه وطوى ذكر المشبه وذكر ما هو من خواص المشبه وهو البناء ويسمى هذا استعارة ترشيحية ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان تمثل حالة الاسلام مع اركانها الخمسة بحالة خباء اقيمت على خمسة اعمدة وقطبها الذي تدور عليه الاركان هو شهادة ان لا اله الا الله وبقيّة شعب الايمان كالآلات والبناء على هذه الاركان يكون الاستعارة تبعية بان تقدر الاستعارة في بنى والقرينة الاسلام شبه ثبات الاسلام واستقامته على هذه الاركان ببناء الخباء على الاعمدة الخمسة ثم تسرى الاستعارة من المصدر الى الفعل وقد علمت ان الاستعارة التبعية تقع اولاً في المصادر ومتعلقات معاني الحروف ثم تسرى في الافعال والصفات والحروف . والاظهر ان تكون استعارة مكنية بان تكون الاستعارة في الاسلام والقرينة بنى على التخييل بان شبه الاسلام بالبيت ثم خيل كأنه بيت على المبالغة ثم اطلق الاسلام على ذلك الخيل ثم خيل له ما يلزم البيت المشبه به من البناء ثم اثبت له ما هو لازم البيت من البناء على الاستعارة التخييلية ثم نسب اليه ليكون قرينة مانعة من ارادة الحقيقة قوله «واقام الصلاة» كناية عن الاتيان بها بشروطها واركانها قوله «وايتاء الزكاة» فيه شيان احدهما اطلاق الزكاة الذي هو في الاصل مصدر او اسم مصدر على المال المخرج للمستحق والاخر حذف احد المفعولين للعلم بان الايتاء متعد الى مفعولين والتقدير ايتاء الزكاة مستحقها قوله «والحج» فيه حذف ايضاى وحج البيت والالف واللام فيه بدل من المضاف اليه قوله «وصوم رمضان» فيه حذف ايضاى وصوم شهر رمضان فان قلت ما الاضافة فيهما قلت اضافة الحكم الى سببه لان سبب الحج البيت ولهذا لا يتكرر لعدم تكرار البيت والشهر يتكرر فيتكرر الصوم به

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه ٣ الاول يفهم من ظاهر الحديث ان الشخص لا يكون مسلماً عند ترك شيء منها لكن الاجماع منعقد على ان العبد لا يكفر بترك شيء منها وقتل تارك الصلاة عند الشافعي واحمد ايماناً وحداً لا كفر أو ان كان روى عن احمد وبعض المالكية كفراً وقوله عليه السلام «من ترك صلاة متعمداً فقد كفر» محمول على الزجر والوعيد او مؤول اي اذا كان مستحلاً او المراد كفران النعمة * الثاني ان هذه الاشياء الخمسة من فروع الاعيان لا تسقط باقامة البعض عن الباقيين * الثالث فيه جواز اطلاق رمضان من غير ذكر شهر خلافاً لمن منع ذلك على ما يأتى ان شاء الله تعالى *

(الاسئلة والاجوبة) الاول ما قيل ما وجه الحصر في هذه الخمسة وأوجب بان العبادة اما قولية وهي الشهادة أو غير قولية فهي اما تركي وهو الصوم او فعل وهو الصلاة او مالي وهو الزكاة أو مركب منهما وهو الحج به الثاني ما قيل ما وجه الترتيب بينها وأوجب بان الواو لا تدل على الترتيب ولكن الحكمة في الذكر ان الايمان اصل للعبادات فتعين تقديمه ثم الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة لانها قرينة الصلاة ثم الحج للتعليلات الواردة فيه ونحوها فبالضرورة يقع الصوم آخرها ٣ الثالث ما قيل الاسلام هو الكلمة فقط وهذا يحكم به الاسلام من تلفظ بها فذكر الاخوات معها وأوجب تعظيماً لآخواتها . وقال النووي حكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين وانما اضيف اليهما الصلاة ونحوها لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وقيامها بتم اسلامه وتركها يشعر بالخلل قيد انقياده او اختلاله ٣ الرابع ما قيل فعل هذا التقدير الاسلام هو هذه الخمسة والمبنى لا بد أن يكون غير المبنى عليه وأوجب بان الاسلام عبارة عن المجموع والمجموع غير كل واحد من اركانها ٣ الخامس ما قيل الاربعة الاخيرة مبنية على الشهادة اذ لا يصح شيء منها الا بعد الكلمة فالاربعة مبنية والشهادة مبنية عليها فلا يجوز ادخالها في سلك واحد وأوجب بانه لا محذور في ان يبنى امر على امر ثم الامر ان يكون عليهما شيء آخر ويقال لا نسلم ان الاربعة مبنية على الكلمة بل صحتها موقوفة عليها وذلك غير معنى ببناء الاسلام على الخمس وقال التيسمي قوله «بنى الاسلام على خمس» كان ظاهره ان الاسلام مبنى على

هذه وانما هذه الاشياء مبنية على الاسلام لان الرجل مالم يشهد لا يخاطب بهذه الاشياء الاربعة ولو قالها فانا نحكم في الوقت باسلامه ثم اذا انكر حكما من هذه الاحكام المذكورة المبنية على الاسلام حكمنا بطلان اسلامه الا ان النبي ﷺ لما اراد بيان ان الاسلام لا يتم الا بهذه الاشياء ووجودها معه جعله مبنياً عليها ولهذا المعنى سوى بينها وبين الشهادة وان كانت هي الاسلام بعينه . وقال الكرماني حاصل كلامه ان المقصود من الحديث بيان كمال الاسلام وتمامه فلذلك ذكر هذه الامور مع الشهادة لانفس الاسلام وهو حسن لكن قوله ثم اذا انكر حكما من هذه حكما بطلان اسلامه ليس من البحث اذ البحث في فعل هذه الامور وتركها لافي انكارها وكيف وانكار كل حكم من احكام الاسلام موجب للكفر فلامعنى للتخصيص بهذه الاربعة قلت استدرارك الكرماني لوجه له فافهم * السادس ما قيل لم لم يذكر الايمان بالانبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه سؤال جبريل عليه السلام احيب بان المراد بالشهادة تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات * السابع ما قيل لم لم يذكر فيه الجهاد احيب بانه لم يكن فرض وقيل لانه من فروض الكفايات وتلك فرائض الاعيان قال الداودي لما فتحت مكة سقط فرض الجهاد على من بعد من الكفار وهو فرض على من يليهم وكان اولافرضاً على الاعيان وقيل هو مذهب ابن عمر رضى الله عنهما والثوى وابن شبرمة الا ان ينزل العدو فيأمر الامام بالجهاد وجاء في البخارى في هذا الحديث في التفسير «ان رجلا قال لابن عمر ما حملك على ان تحج عاما وتعتز عاما وتترك الجهاد» وفي بعضها في اوله «أن رجلا قال لابن عمر الاتعز وقال سمعت رسول الله ﷺ قال بنى الاسلام على خمس» الحديث فهذا يدل على ان ابن عمر كان لا يرى فرضيته امامطلقا كما نقل عنه اوفي ذلك الوقت وجاءهنا «بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله» وجاء في بعض طرقه على ان يوحد الله» وفي اخرى «على ان يعبد الله ويكفر بما دونه» بدل الشهادة قال بعضهم جاءت الاولى على نقل اللفظ وما عداها على المعنى * وقد اختلف في هذه المسألة وهو جواز نقل الحديث بالمعنى من العالم بمواقع الالفاظ وتركيبها وامامنا لا يعرف ذلك فلا خلاف في تحريمه عليه وجاءهنا «والحج وصوم رمضان» بتقديم الحج وفي طريقين لمسلم وفي بعض الطرق بتقديم رمضان وفي بعضها «فقال رجل الحج وصيام رمضان وقال ابن عمر لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ» * واختلف الناس في الجمع بين الروايات فقال المازرى تحمل مشاحة ابن عمر على انه كان لا يرى رواية الحديث بالمعنى وان اداه بلفظ يحتمل او كان يرى الواو توجب الترتيب فتجب المحافظة على اللفظ لانه قد تعلق به احكام وقيل ان ابن عمر رواه على الامرين ولكنه لما رد عليه الرجل قال لا ترد على ما لا علم لك به كما رواه في احدها وقيل يحتمل انه كان ناسيا للاخرى عند الانكار ومنهم من قال الصواب تقديم الصوم والرواية الاخرى وهم لانكار ابن عمر وزجره عند ذكرها واستضعف هذا بأنه يجر الى توهين الرواية الصحيحة وطرواح احتمال الفساد عند فتحه لانا لو فتحنا هذا الباب لارتفع الوثوق بكثير من الروايات الا القليل ولان الروايتين في الصحيح ولاتنافي بينهما كما تقدم من جواز رواية الامرين قال القاضي وقد يكون رد ابن عمر الرجل الى تقديم رمضان لان وجوب صوم رمضان نزل في السنة الثانية من الهجرة وفريضة الحج في سنة ست وقيل تسع بالثناة فجاء لفظ ابن عمر على نسقها في التاريخ والله اعلم . وقال ابن صلاح محافظة ابن عمر على ما سمعه حجة لمن قال بترتيب الواو قلت للجمهور ان يحییوا عن ذلك بأن تقديم الصوم لتقدم زمنه كما ذكرناه وفي قوله واستضعف هذا الى آخره نظروا قد وقع في رواية ابى عوانة في مستخرجه على مسلم عكس ما وقع في الصحيح وهو ان ابن عمر قال للرجل اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت وأجاب عنه ابن صلاح بقوله لا تقاوم هذه رواية مسلم . وقال النووي بان القضية لرجلين . فان قلت ماتقول في الرواية التي اقتضت على احدي الشهادتين . قلت اما كنفاء بذكر احداها عن الاخرى لدلتها عليها واما لتقصير من الراوى فزاد عليه غيره فقبلت زيادته فافهم والرجل المردود عليه تقديمه الحج اسمه يزيد بن بشر السكسكى ذكره الخطيب في الاسماء المهمة له به * باب امور الايمان وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ

الْبِرِّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ
إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ
قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْآيَةُ ﴿﴾

اى هذا باب في بيان امور الايمان فيكون ارتفاع باب على انه خير مبتداً محذوف والمراد بالامور هي الايمان لان
الاعمال عنده هي الايمان فعلى هذا الاضافة فيه بيانية ويجوز ان يكون التقدير باب الامور التي للايمان في تحقيق حقيقته
وتكامل ذاته فعلى هذا الاضافة بمعنى اللام وفي رواية الكشميهني باب امر الايمان بالافراد على ارادة الجنس وقال ابن
بطال التصديق اول منازل الايمان والاستكمال انما هو بهذه الامور واراد البخارى الاستكمال ولهذا باب ابوابه عليه
فقال باب امور الايمان وباب الجهاد من الايمان وباب الصلاة من الايمان وباب الزكاة من الايمان واراد بهذه الابواب كلها الرد
على المرجئة القائمين بان الايمان قول بلا عمل وتبيين غلطهم ومخالفتهم الكتاب والسنة وقال المازري اختلف الناس فيمن
عصى الله من اهل الكفاية فقال المرجئة لانضر المعصية مع الايمان وقالت الخوارج تضرم بها ويكفر بها وقالت المعتزلة يخلد
بها فاعل الكبيرة ولا يوصف بانه مؤمن ولا كافر لكن يوصف بانه فاسق وقالت الاشعرية بل هو مؤمن وان عذب ولا بد من
دخوله الجنة قوله «وقول الله عز وجل» بالجر عطف على الامور فان قلت ما المناسبة بين هذه الآية والتبويب قلت لان
الآية حصرت المتقين على اصحاب هذه الصفات والاعمال فعلم منها ان الايمان الذي به الفلاح والنجاة الايمان الذي
فيه هذه الاعمال المذكورة وكذلك الآية الاخرى وهي قوله (قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لقروجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاؤلئك هم العادون) وذكر الاخرى في كتاب الشريعة من حديث المسعودي عن
القاسم عن ابي ذر رضى الله عنه «أن رجلاً سأله عن الايمان فقرا عليه (ليس البر) الآية فقال الرجل ليس عن البر
سألتك فقال ابوذر جاء رجل الى النبي ﷺ فسأله كما سألتني فقرا عليه كما قرأت عليك فأبى ان يرضى كما ابيت ان
ترضى فقال ادن مني فدنا منه فقال المؤمن الذي يعمل حسنة فتنسره ويرجو ثوابها وان عمل سيئة تسوؤه ويخاف
عاقبتها قوله تعالى (ليس البر) اى ليس البر كله ان تصلوا ولا تعملوا غير ذلك (ولكن البر) بر (من آمن بالله) الآية كذا
قدره سيويه : وقال الزجاج ولكن ذا البر الخذف المضاف كقوله (هم درجات عند الله) اى ذوو درجات وما قدره سيويه
اولى لان المنفى هو البر فيكون هو المستدرك من جنسه وقال الزمخشري رحمه الله البر اسم للخير ولكل فعل مرضى
وفي الفريسين البر الاتساع في الاحسان والزيادة منه وقال السدي (لن تنالوا البر حتى تنفقوا) يعنى الجنة. والبر ايضا الصلة
وهو اسم جامع للخير كله وفي الجامع والجمهرة البر ضد العقوق وفي مثل ابن السيد الاكرام كذا نقله عنه في الواعى وذكر
ابن عديس عنه البر بالكسر الخير وقال الزمخشري الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس
والنصارى قبل المشرق وذلك انهم كثروا الخوض في امر القبله حين تحول رسول الله ﷺ الى الكعبة وزعم كل
واحد من الفريقين ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم وقرئ (ليس البر) بالنصب على انه خير مقدم وقرأ عبدالله (بان
تولوا) على ادخال الباء على الخبر للتأكيد وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت (ولكن البر) بفتح الباء وقرئ
ولكن البار وقرأ ابن عامر ونافع ولكن البر بالتخفيف (والكتاب) جنس كتاب الله تعالى او القرآن (على حبه) مع
حب المسال والشعبه وقيل على حب الله وقيل على حب الايتام وقدم ذوى القربى لانهم احق والمراد الفقراء منهم لعدم
الالتباس (والمسكين) الدائم السكن الى الناس لانه لا شيء له كالسكران (وابن السيل) المسافر المتقطع وجعل
ابنا للسيل ملازمته كما يقال للص القاطع ابن الطريق وقيل هو الضيف لان السيل ترعف به (والسائلين) المستطعين
(وفي الرقاب) وفي معاونة المكاتب حتى يفكوا رقابهم وقيل في ابتغاء الرقاب واعتاقها وقيل في فك الاسارى والموفون

عطف على من آمن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الاعمال وقرى والصابرون وقرى والموفين والصابرين (والأساء) الفقر والشدّة والضراء والمرض والزمانة قوله (قد افلح المؤمنون) الآية هذه آية اخرى ذكر الآيتين لاشتغالهما على امور الايمان والباب مبوب عليها وانما لم يقل وقول الله عز وجل (قد افلح المؤمنون) كما قال في اول الآية الاولى وقول الله عز وجل (ليس البر) الخ لعدم الالتباس في ذلك واكتفى ايضا بذكره في الاولى وقال بعضهم ذكره بلا اداة عطف والحذف جائز والتقدير وقول الله عز وجل (قد افلح المؤمنون) قلت الحذف غير جائز ولئن سلمنا فذاك في باب الشمر وقال هذا القائل ايضا ويحتمل ان يكون تفسير القول المتقون هم الموصوفون بقوله (قد افلح المؤمنون) الى آخرها قلت لا يصح هذا ايضا لان الله تعالى ذكر في هذه الآية من وصفوا بالاوصاف المذكورة فيها ثم اشار اليهم بقوله (وأولئك هم المتقون) بين ان هؤلاء الموصوفين هم المتقون فاي شيء يحتاج بعد ذلك الى تفسير المتقين في هذه الآية حتى يفسرهم بقوله (قد افلح) الخ وربما كان يمكن صحة هذه الدعوى لو كانت الآيةان متواليتين فينهما آيات عديدة بل سور كثيرة فكيف يكون هذا من باب التفسير وهذا كلام مستبعد جدا قوله (الآية) يجوز فيها النصب على معنى اقرأ الآية والرفع على معنى الآية بتأنيدها على انه مبتدأ محذوف الخبر قوله (افلح) اي دخل في الفلاح وهو فعل لازم والفلاح الظفر المراد وقيل البقاء في الخير وقال الزمخشري يقال افلحه أجاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح للبناء للمفعول وعنه افلحو على اكلوني البراغيث او على الابهام والتفسير (والخشوع في الصلاة) خشية القلب (واللغو) ما لا ينفع من قول او فعل كاللعب والهزل وما توجب المروءة الغاءه والطراحه قوله (فاعلون) اي مؤدون وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل من ملكت قلت لانه اريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الاناث

١٠ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمٌ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ *

قال الشيخ قطب الدين هذا متعلق بالباب الذي قبله وهو ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص وجه الدليل ان الشرع اطلق الايمان على اشياء كثيرة من الاعمال كما جاء في الآيات والخبرين الذين ذكرهما في هذا الباب بخلاف قول المرتجة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل قلت لا يحتاج الى هذا الكلام وانما هذا الباب والابواب التي بعده كلها متعلقة بالباب الاول مينة ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص على ما لا يخفى *

(بيان رجاله) وهم ستة: الاول ابو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن الياس بن اخنس بن خنيس الجعفي البخاري المسندي بصم الميم وفتح النون وهو ابن عم عبد الله بن سعيد بن جعفر بن ايمان واليمان هذا هو مولى أحد اجداد البخاري وولاه اسلام سمع وكيعا وخلقا وعنه الذهلي وغيره من الحفاظ مات سنة تسع وعشرين ومائتين انفراد البخاري به عن اصحاب الكتب الستة وروى الترمذي عن البخاري عنه الثاني ابو عامر عبد الملك بن عمرو بن قيس العقدي البصري سمع مالكا وغيره وعنه احمد واتفق الحفاظ على جلالة وثقته مات سنة خمس وقيل اربع ومائتين الثالث ابو محمد او ابو ايوب سليمان بن بلال القرشي التيمي المدني مولى آل الصديق سمع عبد الله بن دينار وجما من التابعين وعنه الاعلام كابن المبارك وغيره وقال محمد بن سعد كان بربريا جليلا حسن الهيئة عاقلا وكان يفتي بالبدن وولى خراج المدينة ومات بها سنة اثنتين وسبعين ومائة وقال البخاري عن هرون بن محمد سنة سبع وسبعين ومائة وليس في الكتب الستة من اسمه سليمان بن هلال سوى هذا الرابع ابو عبد الرحمن عبد الله بن دينار اخو عمرو بن دينار القرشي العدوي المدني مولى ابن عمر سمع مولا وغيره وعنه ابنه عبد الرحمن وغيره وهو ثقة باتفاق مات سنة سبع وعشرين ومائة وفي الرواة ايضا عمرو بن دينار الحمصي ليس بالقوي وليس في الكتب الستة عمرو بن دينار غيرها الخامس ابو صالح

ذكو ان السنان الزيات المدنى كان يجلب السمن والزيت الى الكوفة مولى جويرية بنت الاحمى العطفاني وفي شرح قطب الدين انه مولى جويرية بنت الحارث امرأة من قيس سمع جمعا من الصحابة وخاقان التابعين وعنه جمع من التابعين منهم عطاء وسميع الاعمش منه الف حديث وروى عنه ايضا بنوه عبد الله وسهل وصالح واتفقوا على توثيقه مات بالمدينة سنة احدى ومائة وأبو صالح في الرواة جماعة قدمضى ذكرهم في الحديث الرابع من باب بدء الوحي * السادس ابو هريرة اختلف في اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين قولاً واقربها عبد الله أو عبد الرحمن بن صخر الدوسي وهو أول من كنى بهذه الكنية لهرة كان يلعب بها كناه النبي ﷺ بذلك وقيل والده وكان عريف أهل الصفة اسلم عام خيبر بالاتفاق وشهداه مع رسول الله ﷺ وقال ابن عبد البر لم يختلف في اسم احد في الجاهلية ولا في الاسلام كالاختلاف فيه وروى انه قال كان يسمى في الجاهلية عبد شمس وسمى في الاسلام عبد الرحمن واسم امه ميمونة وقيل امية وقد اسلمت بدعاء رسول الله ﷺ وقال ابو هريرة نشأت يتيما وهاجرت مسكينا وكنت أجيرا للبصرة بنت غزوان خادما لها فزوجنيها الله تعالى فالحمد لله الذي جعل الدين قواما وجعل اباه هريرة اماما قال وكنت ارعى غنما وكان لي هرة صغيرة العيبها فكنتوني بها وقيل رآه النبي ﷺ وفي كنه هرة فقال يا ابا هريرة وهو اكثر الصحابة رواية باجماع روى له خمسة آلاف حديث وثلاثمائة واربع وسبعون حديثا اتفقا على ثلاثمائة وخمسة وعشرين وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين روى عنه اكثر من ثمانمائة رجل من صاحب وتابع منهم ابن عباس وجابر وانس وهو ازدي دوسي يمانى ثم مدنى كان ينزل بذي الحليفة بقرب المدينة له بها دار تصدق بها على مواليه ومن الرواة عنه ابنه الحر بن عاصم مهمل ثمراء مكررة مات بالمدينة سنة تسع وخمسين وقيل ثمان وقيل سبع ودفن بالبيع وهو ابن ثمان وسبعين سنة والذي يقوله الناس ان قبره بقرب عسقلان لا اصل له فاجتنبه نعم هناك قبر خيسعة بن جندرة الصحابي وابو هريرة من الافراد ليس في الصحابة من اكنى بهذه الكنية سواء وفي الرواة اخرا كنى بهذه الكنية يروى عن مكحول وعنه ابو المليلح الرقي لا يعرفوا اخر اسمه محمد ابن فراش الضبي روى له الترمذي وابن ماجه مات سنة خمس واربعين ومائتين وفي الشافعية اخرا كنى بهذه الكنية واسمه ثابت بن شبل قال عبد الغفار في حقه شيخ فاضل مناظر *

(بيان الانساب) الجمع في مذبح ينسب الى جعفر بن سعد العشيرة بن مالك ومالك هو جاع مذبح والعقدى نسبة الى العقد بالعين المهملة والقاف المفتوحين وهم قوم من قيس وهم بطن من الازد كذا في التهذيب وتبعه النووي في شرحه وفي شرح قطب الدين ان العقد بطن من نخيلة وقيل من قيس بالولاء قال ابو الشيخ الحافظ انما سموا عقدا لانهم كانوا لثاما وقال الحاكم المقدمولى الحارث بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة وقال صاحب العين العقد قبيلة من اليمن من بنى عبد شمس بن سعد وقال الرشاطى العقدى في قيس بن ثعلبة وحكى ابو على الفسائى عن ابي عمر قال العقدىون بطن من قيس والمسندى بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح النون هو عبد الله بن محمد شيخ البخارى سمى بذلك لانه كان يطلب المسندات ويرغب عن المرسل والمنقطات وقال صاحب الارشاد كان يتحرى المسانيد من الاخبار وقال الحاكم ابو عبد الله عرف بذلك لانه اول من جمع مسند الصحابة على التراجم بما وراء النهر والتيسمى في قبائل ففي قريش تيم بن مرة وفي الرباب تيم بن عبد مناة بن اذ بن طابخة وفي النمر بن قاسط تيم الله بن النمر بن قاسط وفي شيبان ابن ذهل تيم بن شيبار وفي ربيعة بن نزار تيم الله بن ثعلبة وفي قضاة تيم الله بن رفيدة وفي ضبة تيم بن ذهل والعدوى نسبة الى عدى بن كعب وهو في قريش وفي الرباب عدى بن عبد مناة وفي خزاعة عدى بن عمرو وفي الانصار عدى بطن بن النجار وفي طى عدى بن اخرم وفي قضاة عدى بن خباب والدوسى فى الازد ينسب الى دوس بن عدنان بن عبد الله *

(بيان لطائف اسناده) منها الاسناد كلهم مدنيون الا العقدى فانه بصرى والا مسندى . ومنها ان كلهم على شرط الستة الا المسندى كما بيناه . ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى وهو عبد الله بن دينار عن ابي صالح * (بيان من اخرجه غيره) اخرجه مسلم عن عبيد الله بن سعيد وعبد بن حميد عن العقدى به ورواه ايضا عن زهير

عن جرير عن سهيل بن عبد الله عن ابن دينار عنه ورواه بقية الجماعة ايضا فأبو داود في السنة عن موسى بن اسماعيل عن حماد عن سهيل به والترمذي في الايمان عن ابي كريب عن وكيع عن سفيان عن سهيل به وقال حسن صحيح والنسائي في الايمان ايضا عن محمد بن عبد الله المحرمي عن ابي عامر العقدي به وعن احمد بن سليمان عن ابي داود الحفري وابي نعيم كلاهما عن سفيان به وعن يحيى بن حبيب بن عربي عن خالد بن الحارث عن ابن عجلان عنه ببعضه «الحياة من الايمان» وابن ماجه في السنة عن علي بن محمد الطنافسي عن وكيع به وعن عمرو بن رافع عن جرير به وعن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي جمال الاحمر عن ابن عجلان نحوه

(بيان اختلاف الروايات) كذا وقع هنا من طريق ابي زيد المروزي «الايمان بضع وستون شعبة» وفي مسلم وغيره من حديث سهيل عن عبد الله بن دينار «بضع وسبعون اوبضع وستون» ورواه ايضا من حديث العقدي عن سليمان «بضع وسبعون شعبة» وكذا وقع في البخاري من طريق ابي ذر الهروي وفي رواية ابي داود والترمذي وغيرهما من رواية سهيل «بضع وسبعون» بلا شك ورجحها القاضي عياض وقال انها الصواب وكذا رجحها الحلبي وجماعات منهم النووي لانها زيادة من ثقة فقبلت وقدمت وليس في رواية الاقل ما يمنعها وقال ابن الصلاح الاشبه ترجيح الاقل لانه المتيقن والشك من سهيل كما قاله البيهقي وقد روى عن سهيل عن جرير «وسبعون» من غير شك وكذا رواية سليمان ابن بلال في مسلم وفي البخاري «بضع وستون» وقال ابن الصلاح في البخاري في نسخ بلادنا «الاستون» وفي لفظ لمسلم «أفضلها قول لاله الا الله وادناها امامة الاذي عن الطريق والحياة شعبة من الايمان» وفي لفظ ابن ماجه «فارفعها» ولفظ اللالكائي «ادناها امامة العظم عن الطريق» وفي كتاب ابن شاهين «خصال الايمان افضلها قول لاله الا الله» وفي لفظ الترمذي «بضع وسبعون بابا» وقال حسن صحيح ورواه محمد بن عجلان عن عبد الله بن دينار عن ابي صالح «الايمان ستون بابا اوسبعون اوبضع» واحمد بن العديين ورواية قتيبة عن بكر بن مضر عن حمارة بن عربة عن ابي صالح «الايمان اربع وستون بابا» ومن حديث المقيرة بن عبد الله بن عبيدة قال حدثني ابي عن جدي وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الايمان ثلاثة وثلاثون شريعة من وافي الله بشريعة منها دخل الجنة» وفي كتاب ابن شاهين من حديث الافريقي عن عبد الله بن راشد مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ان بين يدي الرحمن عز وجل لوحا فيه ثلاثمائة وتسع عشرة شريعة يقول عز وجل ولا يخيبنى عبد من عبادي لا يشرك بي شيئا فيه واحدة منهن الا ادخلته الجنة» ومن حديث عبد الواحد بن زيد عن عبد الله بن راشد عن مولا عثمان رضى الله عنه سمعت ابا سعيد رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان بين يدي الرحمن عز وجل لوحا فيه ثلاثمائة وتسع عشرة شريعة يقول عز وجل لا يخيبنى عبد من عبادي لا يشرك بي شيئا فيه واحدة منهما الا ادخلته الجنة» ومن حديث عبد الواحد بن زيد عن عبد الله بن راشد عن مولا عثمان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ان لله تعالى مائة خلق من اتى بخلق منها دخل الجنة» قال لنا احمد سئل اسحق مامعنى الاخلاق قال يكون في الانسان حياء يكون فيه رحمة يكون فيه سخاء يكون فيه تسامح هذا من اخلاق الله عز وجل وفي كتاب الديباج للخليل من حديث نوح بن فضالة عن مالك بن زياد الاشجعي «الاسلام ثلاثمائة وخمسة عشر سهما فاذا كان في

(١)

جاء متمسكا بسهم من سهامى فادخله الجنة» قال رسته حدثنا ابن مهدي عن اسراييل عن ابي اسحق عن صلة عن حذيفة «الاسلام ثمانية اسهم الاسلام سهمن والصلاة سهمن والزكاة سهمن وصوم رمضان سهمن والحج سهمن والجهد سهمن والامر بالمعروف سهمن والنهي عن المنكر سهمن وقد خاب من لاسهم له»

(بيان اللغات) قوله «بضع» ذكر ابن البائي في المواعظ عن الاصمعي البضع مثال علم ما بين اثنين الى عشرة

واتى عشرة الى عشرين فافوق ذلك يقال بضعة عشر في جمع المذكر وبضع عشرة في جمع المؤنث قال تعالى
(في بضع سنين) ولا يقال في احد عشر ولا اثنى عشر انما البضع من الثلاث الى العشر وقال صاحب العين البضع سبعة وقال
قطرب اخبرنا الثقة «عن النبي ﷺ انه قال (في بضع سنين) ما بين خمس الى سبع» وقالوا ما بين الثلاث الى الخمس وقال
الفراء البضع نصف ما بين الثلاث الى التسع كذلك رأيت العرب تفعل ولا يقولون بضع ومائة ولا بضع والف ولا يذكرو
مع عشر ومع العشرين الى التسعين وقال الزجاج معناه القطعة من العدد تجعل لما دون العشرة من الثلاث الى التسع وهو
الصحيح وهو قول الاصمعي وقال غيره البضع من الثلاث الى التسع وقال ابو عبيدة هو ما بين نصف العشر يريد ما بين
الواحد الى الاربعة وقال يعقوب عن ابي زيد بضع وبضع مثال علم وصقر وفي المحكم البضع ما بين الثلاث الى العشر
وبالهاء من الثلاثة الى العشرة يضاف الى ما يضاف اليه الاحاد ويبنى مع العشرة كما يبنى سائر الاحاد
ولم يمتنع عشرة وفي الجامع للقرائز بضع سنين قطعة من السنين وهو يجري في العدد مجرى مادون
العشرة وقال قوم قوله تعالى (فلبت في السجن بضع سنين) يدل على ان البضع سبع سنين لان يوسف
عليه السلام اُمّا لبت في السجن سبع سنين وقال ابو عبيدة ليس البضع العقد ولا نصف العقد يذهب الى
انه من الواحد الى الاربعة وفي الصحاح لا تقول بضع وعشرون وقال المطرزي في شرحه البضع من اربعة الى تسعة هذا
الذي حصلناه من العلماء البصريين والكوفيين وفيه خلاف الا ان هذا هو الاختيار * والنيف من واحد الى ثلاثة وقال
ابن السيد في المثلث البضع بالفتح والكسر ما بين واحد الى خمسة في قول ابي عبيدة وقال غيره ما بين واحد الى عشرة
وهو الصحيح وفي الغريين للمروى البضع والبضعة واحد ومعناها القطعة من العدد زاد عياض بكسر الباء فيهما وبفتحهما
وفي العباب قال ابو زيد اقت بضع سنين بالفتح وجلست في بقعة طيبة واقت برهة كلها بالفتح وهو ما بين الثلاثة الى التسع
وروى الاثرم عن ابي عبيدة ان البضع ما بين الثلاث الى الخمس وتقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة
امراة فاذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون وقيل هذا غلط بل يقال ذلك وقال ابو زيد يقال له
بضعة وعشرون رجلا وبضع وعشرون امراة والبضع من العدد في الاصل غير محدود وانما صار بهما لانه بمعنى القطعة
والقطعة غير محدودة قوله «شعبة» بضم الشين وهي القطعة والفرقة وهي واحدة الشعب وهي اغصان الشجرة قال ابن
سيده الشعبة الفرقة والطائفة من الشيء ومنه شعب الا باء وشعب القبائل وشعبها الاربع وواحد شعب القبائل شعب
بالفتح وقيل بالكسر وهي العظام وكذا شعب الاناء صدعه بالفتح ايضا وقال الخليل الشعب الاجتماع والافتراق ايها
ضدان والمراد بالشعبة في الحديث الحصلة اي ان الايمان ذو خصال متعددة قوله «والحياة» ممدودا هو الاستحياء
واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل اذا انتقص حياته وانتكس قوته كما يقال نسي نساء اي العرق الذي في الفخذ
وحشى اذا اعتل حشاه فغنى الحي المؤف من خوف المذمة وقد حي منه حياء واستحي واستحيى حذفوا الياء الاخيرة
كراهية التقاء الساكنين والاخيران يتعديان بحرف ويغير حرف يقولون استحي منك واستحيك ورجل حي ذوحيا
والانثى بالهاء : والحياة تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف ما يهاب به ويذم وقد يعرف ايضا بانه انحصار النفس
خوف ارتكاب القبائح

(بيان الاعراب) قوله «الايمان» مبتدأ وخبره قوله «بضع وستون شعبة» قال الكرماني بضع هكذا في بعض
الاصول وبضعه بالهاء في اكثرها وقال بعضهم وقع في بعض الروايات بضعة بقاء التانيث قلت الصواب مع الكرماني وكذا
قال بعض الشراح كذا وقع هنا في بعض الاصول بضع وفي اكثرها بضعة بالهاء واكثر الروايات في غير هذا الموضع
بضع بلاهاء وهو الجاري على اللغة المشهورة ورواية الهاء محيطة ايضا على التأويل قلت لاشك ان بضعا للمؤنث وبضعة
للمذكر وشعبة يؤنث فينبغي ان يقال بضع بلاهاء ولكن لما جاءت الرواية ببضعة يحتاج ان تؤول الشعبة بالنوع
اذا فسرت الشعبة بالطائفة من الشيء وبالحلق اذا فسرت بالحصلة والحلقة قوله «والحياة» مبتدأ وخبره «شعبة» وقوله
«من الايمان» في محل الرفع لانها صفة شعبة

(بيان المعاني والبيان) لاشك أن تعريف المسند اليه انما يقصد الى تعريفه لاتمام فائدة السامع لان فائدته من الخبر اما الحكم اولازمه كما بين في موضعه وفيه الفصل بين الجملتين بالاولا لانه قصد التشريك وتعيين الواو لدالاتها على الجمع وفيه تشبيه الايمان بشجرة ذات اغصان وشعب كما شبه في الحديث السابق الاسلام بجاهات اعمدة والطاب ومبناه على المجاز وذلك لان الايمان في اللغة التصديق وفي عرف الشرع تصديق القلب واللسان وتماه وكاله بالطاعات فيحنثذ الاخبار عن الايمان بانه يضع وستون شعبة اوضع وسبعون ونحو ذلك يكون من باب اطلاق الاصل على الفرع وذلك لان الايمان هو الاصل والاعمال فروع منه واطلاق الايمان على الاعمال مجاز لانها تكون عن الايمان وقد اتفق اهل السنة من الحديث والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بايمانه وانه من اهل القبلة ولا يخلد في النار هو الذي يعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق فانه يكون مؤمنا الاما حكاية القاضي عياض في كتاب الشفاء في ان من اعتقد دين الاسلام بقلبه ولم ينطق بالشهادتين من غير عذر منعه من القول ان ذلك نافعه في الدار الآخرة على قول ضعيف وقد يكون فائزا لكنه غير المشهور والله اعلم *

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه * الاول في تعيين الستين على ما جاء ههنا وفي تعيين السبعين على ما جاء في رواية اخرى من الصحيح ورواية اصحاب السنن * اما الحكمة في تعيين الستين وتخصيصها فهي ان العدد اما زائد وهو ما اجزاؤه اكثر منه كالاثني عشر فان لها نصفًا وثلاثًا وربعا وسدسا ونصف سدس ومجموع هذه الاجزاء اكثر من اثني عشر فانه ستة عشر واما ناقص وهو ما اجزاؤه اقل منه كالاربعة فان لها الربع والنصف فقط واما تام وهو ما اجزاؤه مثله كالسنة فان اجزائها النصف والثلث والسدس وهي مساوية للسنة والفضل من بين الانواع الثلاثة للتام فلما اريد المبالغة فيه جعلت آحادها اعشارا وهي الستون * واما الحكمة في تعيين السبعين فهي ان السبعة تشتمل على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب والفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى منطوق كالاربعة واصم كالسنة فلما اريد المبالغة فيه جعلت آحادها اعشارا وهي السبعون * واما زيادة البضع على النوعين فقد علم انه يطلق على الستون وعلى السبع لانها بين اثني الى عشرة وما فوقها كانص عليه صاحب الموعب ففي الاول الستة اصل للستين وفي الثاني السبعة اصل للسبعين كما ذكرناه فهذا وجه تعيين احدهما من العديدين في الثاني ان المراد من هذين العديدين هل هو حقيقة أم ذكر اعلى سيل المبالغة فقال بعضهم اريد به التكثير دون التعديد كما في قوله تعالى (ان تستغفر لهم سبعين مرة) وقال الطيبي الاظهر معنى التكثير ويكون ذكر البضع للترقي يعني ان شعب الايمان اعداد مبهمه ولانها يكثرها اذ لو اريد التحديد لم يسمهم وقال بعضهم العرب تستعمل السبعين كثيرا في باب المبالغة وزيادة السبع عليها التي عبر عنها بالبضع لاجل ان السبعة كل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال وسمى الاسد سباع الكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ لا احد غايتها العشرات فان قلت قد قلت ان البضع لما بين اثني الى عشرة وما فوقها فمن أين تقول ان المراد من البضع السبع حتى نفي القائل المذكور كلامه على هذا قلت قد نص صاحب العيون على ان البضع سبعة كما ذكرنا وقال بعضهم هذا القدر المذكور هو شعب الايمان والمراد منه تعداد الحاصل حقيقة فان قلت اذا كان المراد بيان تعداد الحاصل فما الاختلاف المذكور . قلت يجوز ان يكون شعب الايمان بضعا وستين وقت تنصيصه على هذا المقدار فذكره لبيان الواقع ثم بعد ذلك نص على بضع وسبعين بحسب تعدد العشرة على ذلك المقدار فافهم فانه موضع فيه دقة * الثالث في بيان العدد المذكور قال الامام ابو حاتم بن حبان بكسر الحاء وتشديد الموحدة البسقي في كتاب وصف الايمان وشبهه تتبعته معنى هذا الحديث مدة وعددت الطاعات فاذا هي تزيد على هذا العدد شيئا كثيرا فرجعت الى السنن فعددت كل طاعة عددها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الايمان فاذا هي تنقص على البضع والسبعين فرجعت الى كتاب الله تعالى فعددت كل طاعة عددها اللهم الايمان فاذا هي تنقص عن البضع والسبعين فضمت الى الكتاب السنن واسقطت العاد فاذا كل شيء عده الله ورسوله عليه السلام من الايمان بضع وسبعون لا يزيد عليها ولا ينقص

فعلت ان مراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا العدد في الكتاب والسنة انتهى . وقد تكلفت جماعة في بيان هذا العدد بطريق الاجتهاد وفي الحكم بكون المراد ذلك نظرا وصعوبة . قال القاضي عياض ولا يقدح عدم معرفة ذلك على التفصيل في الايمان اذ اصول الايمان وفروعه معلومة محققة والايمان بأن هذا العدد واجب على الجملة وتفصيل تلك الاصول وتعيينها على هذا العدد يحتاج الى توقيف . وقال الخطابي هذه منحصرة في علم الله وعلم رسوله موجودة في الشريعة غير ان الشرع لم يوقفنا عليها وذلك لا يضرنا في علمنا بتفاصيل ما كلفنا به فامرنا بالعلم به عملنا ومانها ناعنه انتهينا وان لم نخط بحصر اعداده وقال ايضا الايمان اسم يتشعب الى امور ذوات عدد جماعها الطاعة ولهذا صار من صار من العلماء الى ان الناس مفاضلون في درج الايمان وان كانوا متساوين في اسمه وكان بدء الايمان كلمة الشهادة واقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقية عمره يدعو الناس اليها وسمى من أجابه الى ذلك مؤمنا الى ان نزلت الفرائض وبهذا الاسم خوطبوا عند ايجابها عليهم فقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) وهذا الحكم مستمر في كل اسم يقع على أمر ذي شعب كالصلاة فان رجلا لומר على مسجده وفيه قوم منهم من يستفتح الصلاة ومنهم من هور اكم او ساجد فقال رأيتم يصلون كان صادقا مع اختلاف احوالهم في الصلاة وتفاضل أفعالهم فيها . فان قيل اذا كان الايمان بضعا وسبعين شعبة فهل يمكنكم ان تسموها بأسمائها وان عجزتم عن تفصيلها فهل يصح ايمانكم بما هو مجهول قلنا ايماننا بما كلفنا صحيح والعلم به حاصل وذلك من وجهين . الاول انه قد نص على أعلى الايمان وادناه باسم اعلى الطاعات وادناها قد دخل فيه جميع ما يقع بينهما من جنس الطاعات كلها وجنس الطاعات معلوم : والثاني أنه لم يوجب علينا معرفة هذه الاشياء بخواص اسمائها حتى يلزمنا تسميتها في عقد الايمان وكلفنا التصديق بجمليتها في عقد الايمان بملائكته وان كنا لانعلم اسماء اكثرهم ولا اعيانهم وقال النووي وقدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعلى . والشعب وادناها كما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اعلاها لاله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق » فين ان اعلاها التوحيد المتعين على كل مكلف والذي لا يصح شئ غيره من للشعب الابد صحت وان ادناها دفع ما يتوقع به ضرر المسلمين وبقى بينهما عام العدد فيجب علينا الايمان به وان لم نعرف اعيان جميع افراده كما نؤمن بالملائكة وان لم نعرف اعيانهم واسماءهم انتهى وقد صنف في تعيين هذه الشعب جماعة منهم الامام ابو عبد الله الحلي صنف فيها كتابا سماه (فوائد المنهاج) والحافظ ابوبكر البيهقي وسماه (شعب الايمان) والشيخ عبد الجليل ايضا سماه (شعب الايمان) واسحق ابن القرطبي وسماه (كتاب التصايح) والامام ابو حاتم وسماه (وصف الايمان وشعبه) ولم ارا احدا منهم شفى العليل ولا روى الغليل . فنقول ملخصا بعون الله تعالى وتوفيقه ان اصل الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ولكن الايمان الكامل التام هو التصديق والافرار والعمل بهذه ثلاثة اقسام * فالاول يرجع الى الاعتقادات وهي تشعب الى ثلاثين شعبة * الاولى الايمان بالله تعالى ويدخل فيه الايمان بذاته وصفاته وتوحيده بأن ليس كمثل شئ * الثانية اعتقاد حدوث ما سوى الله تعالى * الثالثة الايمان بملائكته * الرابعة الايمان بكتبه * الخامسة الايمان برسله * السادسة الايمان بالقدر خيره وشره * السابعة الايمان باليوم الآخر ويدخل فيه السؤال بالقبر وعذابه والبعث والنشور والحساب والميزان والصراف * الثامنة الوثوق على وعد الجنة والخلود فيها * التاسعة اليقين بوعد النار وعذابها وانها لا تنفى * العاشرة محبة الله تعالى * الحادية عشر الحب في الله والبغض في الله ويدخل فيه حب الصحابة المهاجرين والانصار وحب آل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * الثانية عشر محبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته * الثالثة عشر الاخلاص ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق * الرابعة عشر التوبة والندم * الخامسة عشر الخوف * السادسة عشر الرجاء * السابعة عشر ترك اليأس والقنوط * الثامنة عشر الشكر * التاسعة عشر الوفاء * العشرون الصبر * الحادية والعشرون التواضع ويدخل فيه توقير الاكابر * الثانية والعشرون الرحمة والشفقة ويدخل فيه الشفقة على الاصاغر * الثالث والعشرون الرضاء بالقضاء * الرابعة والعشرون التوكل * الخامسة والعشرون ترك العجب والزهو ويدخل فيه ترك مدح نفسه وتركها * السادسة والعشرون ترك الحسد السابعة والعشرون ترك الحقد

والضغن في الثامنة والعشرون ترك الغضب في التاسعة والعشرون ترك الفس و يدخل فيه الظن السوء والمكر في الثلاثون ترك حب الدنيا ويدخل فيه ترك حب المال وحب الحياء فاذا وجدت شيئا من اعمال القلب من الفضائل والردائل خارجا عما ذكر بحسب الظاهر فانه في الحقيقة داخل في فصل من الفصول يظهر ذلك عند التأمل والقسم الثاني يرجع الى اعمال اللسان وهي تنسب الى سبع شعب في الاولى التلطف بالتوحيد في الثانية تلاوة القرآن في الثالثة تعلم العلم في الرابعة تعليم العلم في الخامسة الدعاء في السادسة الذكر ويدخل فيه الاستغفار في السابعة اجتناب اللغو في القسم الثالث يرجع الى اعمال البدن وهي تنسب الى اربعين شعبة وهي على ثلاثة انواع في الاول ما يختص بالاعيان وهي ستة عشر شعبة في الاولى التطهر ويدخل فيه طهارة البدن والثوب والمكان ويدخل في طهارة البدن الوضوء من الحدث والاعتسال من الجنابة والحيض والنفاس في الثانية اقامة الصلاة ويدخل فيها الفرض والنفل والقضاء في الثالثة اداء الزكاة ويدخل فيها الصدقة ويدخل فيها اداء الزكاة ويدخل فيها صدقة الفطر ويدخل في هذا الباب الجود واطعام الطعام وكرام الضيف في الرابعة الصوم فريضته في الخامسة الحج ويدخل فيه العمرة في السادسة الاعتكاف ويدخل فيه التماس ليلة القدر في السابعة الفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك في الثامنة الوفاء بالنذر في التاسعة التحري في الايمان في العاشرة اداء الكفارة في الحادية عشرة ستر العورة في الصلاة وخارجها في الثانية عشرة ذبح الضحايا والقيام بها اذا كانت مندورة في الثالثة عشرة القيام بأمر الجنائز في الرابعة عشر اداء الدين في الخامسة عشر الصدق في المعاملات والاحتراز عن الرياء في السادسة عشر اداء الشهادة بالحق وترك كتمانها في النوع الثاني ما يختص بالاتباع وهو ست شعب في الاولى التعفف بالنكاح في الثانية القيام بحقوق العيال ويدخل فيه الرفق بالخدم في الثالثة البر بالدين ويدخل فيه الاجتناب عن العقوق في الرابعة تربية الاولاد في الخامسة صلة الرحم في السادسة طاعة الموالي في النوع الثالث ما يتعلق بالعامية وهو ثمانى عشرة شعبة في الاولى القيام بالامارة مع العدل في الثانية متابعة الجماعة في الثالثة طاعة اولي الامر في الرابعة اصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة في الخامسة المعاونة على البر في السادسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في السابعة اقامة الحدود في الثامنة الجهاد ويدخل فيه المراقبة التاسعة اداء الامانة ويدخل فيه اداء الخمس العاشرة القرض مع الوفاء به الحادية عشرة اكرام الجار الثانية عشرة حسن المعاملة ويدخل فيه جمع المال من حله الثالثة عشر اتفاق المال في حقه ويدخل فيه ترك التبذير والاسراف الرابعة عشر رد السلام الخامسة عشر تسميت العاطس السادسة عشر كف انصر عن الناس السابعة عشر اجتناب اللهو الثامنة عشر امانة الاذى عن الطريق فهذه سبع وسبعون شعبة في

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل لم جعل الحياء من الايمان واجيب بأنه باعث على افعال الخير ومانع عن المعاصي ولكنه ربما يكون تخلفا واكتسابا كسائر اعمال البر وربما يكون غريزة لكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية فهو من الايمان لهذا الثاني ما قيل انه قد ورد «الحياء لا يأتي الا بخير» وورد «الحياء خير كله» فصاحب الحياء قد يستحي أن يواجه بالحق فيترك امره بالمعروف ونهيه عن المنكر فكيف يكون هذا من الايمان واجيب بأنه ليس بحياء حقيقة بل هو محجوز ومهانة وانما تسميته حياء من اطلاق بعض اهل العرف اطلقوه محجوزا لمشاينته الحياء الحقيقي وحقيقته خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحوه واولى الحياء الحياء من الله تعالى وهو ان لا يراك الله حيث نهاك وذلك انما يكون عن معرفة ومراقبة وهو المراد بقوله ﷺ «ان تصد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وقد خرج الترمذي عنه عليه السلام انه قال «استحيوا من الله حق الحياء قالوا اننا نستحي من الله والحمد لله قال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله تعالى حق الحياء ان تحفظ الرأس وما يحوى والبطن وما يحوى وتذكر الموت والبل في فعل ذلك فقد استحي من الله حق الحياء وقال الجنيد روية لا اله الا الله النعم روية التقصير يتولد بينهما حالة تسمى الحياء الثالث ما قيل لم افرد الحياء بالذكر من بين سائر القصب واجيب بأنه كالداعي الى سائر القصب فان الحياء فضيحة

الدنيا وفضاعة الآخرة فينزح عن المعاصي ويمتل الطاعات كلها وقال الطيبي معنى افراد الحياه بالذكر بعد دخوله في الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه فهل تحصى شعبه كلها هيئات ان البحر لا يعرف به

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

أى هذا باب فالمبتدأ محذوف ويجوز ترك التنوين بالاضافة الى ما بعده من الجملة ويجوز الوقف على السكون وليس في رواية الاصيلى باب . والمناسبة بين البابين ظاهرة لانه ذكر في الباب السابق ان الايمان له شعب وهذا الباب فيه بيان شعبتين من هذه الشعب وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده والمهاجر من هجر المنهيات به

١ * حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَإِسْعَاقَ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا هَيَّأَ اللَّهُ عَنْهُ *
اوصل بهذا معلقه اولاً وانما معلقه لاجل التوبيخ . فان قلت لم يبوب على الجملة الاخيرة من الحديث . قلت لان فى صدر الحديث لفظة المسلم والكتاب الذى يحوى هذه الابواب كلها من امور الايمان والاسلام . فان قلت هجر المنهيات ايضا من امور الاسلام قلت بلى ولكنه فى تبويه بصدر الحديث اعتناء بذكر لفظه مادة من الاسلام به ((بيان رجاله)) وهم ستة الاول ابو الحسن آدم بن ابى اياس بكسر الهمزة وتخفيف الياء آخر الحروف فى آخره سين مهملة واسم أبى اياس عبد الرحمن وقيل ناهية بالنون وبين الهائين ياء آخر الحروف خفيفة اصله من خراسان نشأ ببغداد وكتب عن شيوخنا ثم رحل الى الكوفة والبصرة والحجاز ومصر والشام واستوطن عسقلان وتوفي به سنة عشرين ومائتين قال ابو حاتم هو ثقة مأمون متعبد من خيار عباد الله تعالى وكان ورعا وكان عمره حين مات ثمانيا وثمانين سنة وقيل نيفا وتسعين سنة وليس فى كتب الحديث آدم بن أبى اياس غير هذا وفى مسلم والترمذى والنسائى آدم بن سليمان الكوفى وفى البخارى والنسائى آدم بن على العجلي الكوفى ايضا فحسب وفى الرواة آدم بن عينة اخو سفيان لا يحتج به وآدم بن قايذ عن عمرو بن شعيب مجهول * الثانى شعبة غير منصرف ابن الحجاج بن الورد ابوسطام الازدى مولا لم واسطى ثم انتقل الى البصرة واجمعوا على امامته وجملة قدره قال سفيان الثورى شعبة امير المؤمنين فى الحديث وقال احمد كان امة وحده فى هذا الشأن مات بالبصرة اول سنة ستين ومائة وكان النفع وليس فى الكتب الستة شعبة بن الحجاج غيره وفى النسائى شعبة بن دينار الكوفى صدوق وفى ابى داود شعبة بن دينار عن مولا ابن عباس ليس بالقوى وفى الضعفاء شعبة بن عمرو روى عن انس قال البخارى احادته منا كبر وفى الصحابة شعبة بن التوام وهو من الافراد والظاهر أنه تابعى . الثالث عبد الله بن ابى السفر بفتح الفاء وحكى اسكانها واسم ابى السفر سعيد بن يحمى بضم الياء وفتح الميم كذا ضبطه النووى وقال الفسائى بضم الياء وكسر الميم ويقال احمد الثورى الهمدانى الكوفى مات فى خلافة مروان بن محمد روى له الجماعة . واعلم ان السفر كله باسكان الفاء فى الاسم وتحريكها فى الكنية ومنهم من سكن الفاء فى عبدالله المذكور كما مضى به الرابع اسماعيل بن ابى خالد رمز وقيل سعد وقيل كثير البجلي الاحمسي مولا لم الكوفى سمع خلقا من الصحابة منهم انس بن مالك وجماعة من التابعين وعنه الثورى وغيره من الاعلام وكان عالما متقنا صالحا ثقة وكان يسمى الميزان وكان طحانا توفي بالكوفة سنة خمس واربعين ومائة * الخامس الشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة بعدها الباء الموحدة هو ابو عمرو عامر بن شراحيل وقيل ابن عبدالله بن شراحيل الكوفى التابعى البجلي الثقة روى عن خلق من الصحابة منهم ابن عمر وسعد وسعيد روى عنه انه قال ادركت خمسة مائة صحابى قال احمد بن عبدالله ومرسله صحيح روى عنه قتادة وخلق من التابعين ولى قضاء الكوفة وولد له ستين من مضمين خلافة عثمان ومات بعد المائة اما سنة ثلاث اواربع او خمس او ست وهو ابن نيف وثمانين سنة وكان مزاحا واما من

سبي جلولا وهي قرية بناحية فارس * السادس عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح العين ابن سهم بن عمرو بن هيصم بضم الهاء وبصادين مهملتين ابن كعب بن لؤي بن غالب ابو محمد ابو عبد الرحمن او ابو نصير بضم النون القرشي السهمي الزاهد العابد الصحابي ابن الصحابي وامه ربيعة بنت منبه بن الحجاج اسلم قبل ابيه وكان بينهما وبين ابيه في السن اثنتي عشرة سنة وقيل احدى عشرة وكان غزير العلم مجتهدا في العبادة وكان اكثر حديثا من ابي هريرة لانه كان يكتب وابو هريرة لا يكتب ومع ذلك قال الذي روى له قليل بالنسبة الى ما روى لابي هريرة روى له سبعمائة حديث اتفق منها على سبعة عشر وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بعشرين مات بمكة او بالطائف او بمصر في ذي الحجة من سنة خمس او ثلاث او سبع وستين او اثنتين او ثلاث وسبعين عن اثنتين وسبعين سنة وفي الصحابة عبدالله بن عمرو جماعات اخر عدتهم ثمانية عشر نفسا وعمره ويكتب بالواو ليمتيز عن عمر وهذا في غير النصب واما في النصب فيتميز بالالف *

* (بيان الانساب) * الازدي في كهلان ينسب الى الازد بن القوث بن نبت ملكان بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب ابن يعرب بن قحطان يقال له الازد بالزاي والاسد بالسين والواسطي نسبة الى واسط مدينة اختطها الحجاج بن يوسف بين الكوفة والبصرة في ارض كسكرو وهي نصفان على شاطئ دجلة وبينهما جسر من سفن وسميت واسط لان منها الى البصرة خمسين فرسخا ومنها الى الكوفة خمسين فرسخا والى الاهواز خمسين فرسخا والى بغداد خمسين فرسخا والى الجبل بضم الباء والجيم في كهلان ينسب الى بحيلة بنت صعب بن سعد العشرة بن مالك وهو مذهب والشعبي نسبة الى شعب بطن من همدان بسكون الميم وبالذال المهملة ويقال هو من حمير وعداده في همدان ونسب الى جبل باليمن نزله حسان بن عمرو الحميري هو ولده ودفن به وقال الهمداني الشعب الاصفر بطن منهم عامر بن شراحيل قال والشعب الاصفر بن شراحيل بن حسان ابن الشعب الاكبر بن عمرو بن شعبان وقال الجوهري شعب جبل باليمن وهو ذو شعبتين نزله حسان بن عمرو الحميري وولده فنسبوا اليه وان من نزل من اولاده بالكوفة يقال لهم شعبيون منهم عامر الشعبي ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبيون ومن كان منهم باليمن يقال لهم آل ذي شعبي ومن كان منهم بمصر والمغرب يقال لهم الاشعوب *

(بيان لطائف اسناده) منها ان هذا الاسناد كله على شرط الستة الا آدم فانه ليس من شرط مسلم وابي داود . ومنها ان شعبة فيه يروى عن اثنين احدهما عبدالله بن ابي السفر والآخر اسمعيل بن ابي خالد وكلاهما يرويان عن الشعبي ولهذا اسمعيل يفتح اللام عطف على عبدالله وهو مجرور واسماعيل ايضا مجرور جر لا ينصرف بالفتحة كما عرف في موضعه ومنها ان فيه التحديث والنعنة *

(بيان من اخرجه غيره) هذا الحديث انفرد البخاري بمجملته عن مسلم واخرجه ايضا في الرقاق عن ابي نعيم عن زكريا عن عامر واخرج مسلم بعضها في صحيحه عن جابر مرفوعا «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» مقتصرا عليه وخرج ايضا من حديث عبدالله بن عمر ايضا «ان رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي المسلمون خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده» وزاد ابن حبان والحاكم في المستدرک من حديث انس صحيحا «والمؤمن من امنه الناس» واخرج ابو داود والنسائي ايضا مثل البخاري من حديث عبدالله بن عمرو الا ان لفظ النسائي «من هجر ما حرم الله عليه» *

(بيان اللغات) قوله «من يده» ايدهى اسم للتجارحة ولكن المراد منها ان تكون يدا حقيقة او يدا معنوية كالاستيلاء على حق الغير بغير حق فانه ايضا ايداء لكن لا باليد الحقيقية قوله «المهاجر» هو الذي فارق عشيرته ووطنه قوله «من هجر» اي ترك من هجره يهجره بالضم هجرا وهجرانا والاسم الهجرة وفي الباب الهجرة ضد الوصل والتركيب يدل على قطع وقطيعة والمهاجر مفاعل منه قيل لانه لما انقطعت الهجرة وفضلها حزن على قواتها من لم يدركها فاعلمهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان المهاجر على الحقيقة من هجر ما نهى الله عنه وقيل بل اعلم المهاجرين لثلاث يتكلموا على الهجرة فان قلت المهاجر من باب المفاعلة وهي تقضي الاشتراك بين الاثنين قلت المهاجر بمعنى المهاجر

كالمسافر بمعنى السافر والمنازع بمعنى النازع لان باب فاعل قدياًتي بمعنى فعل *

﴿ بيان الاعراب ﴾ قوله «المسلم» مبتدأ وخبره قوله «من سلم المسلمون» ويجوز ان يكون من سلم خبر مبتدأ محذوف فالجمله خبر المبتدأ الاول والتقدير المسلم هو من سلم فمن موصولة وسلم المسلمون صلتها وقوله «من لسانه» متعلق بقوله «سلم» قوله «والمهاجر» عطف على قوله «المسلم» ومن ايضا في من هجر موصولة ومأني الله عنه جملة في محل النصب لانها مفعول هجر وكلمة موصولة ونهى الله عنها صلتها *

(بيان المعاني) قوله «المسلم من سلم» الى آخره ظاهره يدل على الحصر لوقوع جزئي الجملة معرفتين ولكن هذا من قيل قولهم زيد الرجل اي زيد الكامل في الرجولية فيكون التقدير المسلم الكامل من سلم الى آخره . وقال القاضي عياض وغيره المراد الكامل الاسلام والجامع لحصالة ما يؤتمس لمباقة ولأفعل وهذا من جامع كلامه عليه الصلاة والسلام وفصيحه كما يقال المال الابل والناس العرب على التفضيل لا على الحصر وقدين البخاري ما بين هذا التأويل وهو قول السائل اي الاسلام خير قال من سلم المسلمون من لسانه وبده . وقال الخطابي معناه ان المسلم المدح من كان هذا وصفه وليس ذلك على معنى ان من لم يسلم الناس منه ممن دخل في عقد الاسلام فليس ذلك بمسلم وكان ذلك خارجا عن الملة ايضا انما هو كقولك الناس العرب تريدان افضل الناس العرب فهنا المراد افضل المسلمين من جمع الى اداء حقوق الله اداء حقوق المسلمين والكف عن اعراضهم وكذلك المهاجر المدح هو الذي جمع الى هجران وطنه هجر ما حرم الله تعالى عليه ونفى اسم النسيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم قلت وكذا اثبات اسم الشيء على الشيء على معنى اثبات الكمال مستفيض في كلامهم فان قلت اذا كان التقدير المسلم الكامل من سلم يلزم من ذلك ان يكون من اتصف بهذا خاصة كاملا * قلت الملازمة ممنوعة لان المراد هو الكامل مع مراعات باقي الصفات او يكون هذا وارادا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الايذاء كما كان ترك الايذاء هو نفس الاسلام الكامل وهو محصور فيه على سبيل الادعاء وامثاله كثيرة فافهم . وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد بذلك الاشارة الى حسن معاملة العبد مع ربه لانه اذا احسن معاملة اخوانه فأولى ان يحسن معاملة ربه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى . قلت فيه نظر وخدش من وجهين * احدهما ان قوله يحتمل ان يكون المراد بذلك الاشارة الى حسن معاملة العبد مع ربه ممنوع لان الاشارة ثابتة بنظم الكلام وتركيبه مثل العبارة غير ان الثابت من الاشارة غير مقصود من الكلام ولا سبق الكلام له فانظر هل تجد فيه هذا المعنى * والثاني ان قوله فأولى ان يحسن معاملة ربه ممنوع ايضا ومن اين الاولوية في ذلك والاولوية موقوفة على تحقق المدعى والدعوى غير صحيحة لانا نجد كثيرا من الناس يسلم الناس من لسانهم وايديهم ومع هذا لا يحسنون المعاملة مع الله تعالى وفيه العطف بين الجملتين تنبيها على التشريك في المعنى المذكور وفيه من انواع البديع تجنيس الاشتقاق وهو ان يرجع اللفظان في الاشتقاق الى اصل واحد نحو قوله تعالى (فاقم وجهك للدين القيم) فان اقم القيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام *

﴿ بيان استنباط الفوائد ﴾ الاولى فيه الحث على ترك اذى المسلمين بكل ما يؤذى وسر الامر في ذلك حسن التخلق مع العالم كما قال الحسن البصري في تفسير الابراهيم الذين لا يؤذون الذر ولا يرضون الشر * الثانية فيه الرد على المرجئة فانه ليس عندهم اسلام ناقص * الثالثة فيه الحث على ترك المعاصي واجتناب المناهي *

﴿ الاسئلة والاجوبة ﴾ منها ما قيل لم خص اليدمع ان الفعل قد يحصل بغيرها . احيب بان سلطنة الافعال انما تظهر في اليد انبها البطش والقطع والوصل والاخذ والمنع والاعطاء ونحوه وقال الزمخشري لما كانت اكثر الاعمال تباشر بالايدي غلبت فقيل في كل عمل هذا مما عملت ايديهم وان كان عملا لا يأتي فيه المباشرة بالايدي * ومنها ما قيل لم قرن اللسان باليد . احيب بان الايذاء باللسان واليد اكثر من غيرهما فاعتبر الغالب * ومنها ما قيل لم قدم اللسان على اليد . احيب بان ايذاء اللسان اكثر وقوعا واسهل ولانه اشد نكابة ولهذا كان النبي ﷺ يقول لحسان « اهج المشركين فانه اشق عليهم من رشق النبل » وقال الشاعر

جراحات السنان لها الثنام * ولا يلتام ما جرح اللسان

ومنها ما قيل المفهوم منه انه اذا لم يسلم المسلمون منه لا يكون مسلما لكن الاتفاق على انه اذا اتى بالاركان الخمسة فهو مسلم بالنص والاجماع واجب بان المراد منه المسلم الكامل كما ذكرنا واذا لم يسلم منه المسلمون فلا يكون مسلما كاملا وذلك لان الجنس اذا اطلق يكون محمولا على الكامل نص عليه سيويه في نحو الرجل زيد . وقال ابن جني من عاداتهم ان يوقعوا على الشئ الذى يخصونه بالمدح اسم الجنس الا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت وقد يقال سلامة المسلمين خاصة المسلم ولا يلزم من انتفاء الخاصة انتفاء ماله الخاصة به ومنها ما قيل ما يقال في اقامة الحدود واجراء التعازير والتأديبات الى آخره واجب بان ذلك مستثنى من هذا العموم بالاجماع او انه ليس ايداء بل هو عند التحقيق استصلاح وطلب للسلامة لهم ولو فى المال * ومنها ما قيل اذا اذى ذميا ما يكون حاله لان الحديث مقيد بالمسلمين احيب بانه قد ذكر المسلمون هنا بطريق الغالب ولان كف الاذى عن المسلم اشد تأكيد الاصل الاسلام ولان الكفار بصدان يقاتلون وان كان فيهم من يحب الكف عنه به ومنها ما قيل ما حكم المسلمات في ذلك لانه ذكر يجمع التذكير واجب بان هذا من باب التغليب فان المسلمات يدخلن فيه كفاي سائر النصوص والمحاطبات * ومنها ما قيل لم عبر باللسان دون القول فانه لا يكون الا باللسان : احيب بانه انما عبر به دون القول حتى يدخل فيه من اخرج لسانه على سبيل الاستهزاء * ومنها ما قيل ما الفرق بين الاذى باللسان وبين الاذى باليد احيب بان ايداء اللسان عام لانه يكون في الماضين والوجودين والحادثين بعد بخلاف اليد لان ايداءها مخصوص بالوجودين اللهم الا اذا كتب باليد فانه حينئذ تشارك اللسان فيحدث يكون الحديث عاما بالنسبة اليهما واما في الصورة الاولى فانه عام بالنسبة الى اللسان دون اليد فافهم *

قال أبو عبد الله وقال أبو معاوية حدثنا داود عن عمرو قال سمعت عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عبد الأعلى عن داود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم *

هذان تعليقان رجالهما خمسة * الاول ابو معاوية ومحمد بن خازم بالخام والاربع المعجمة الضرير الكوفي التميمي السعدي مولا سعد بن زيد مائة بن تميم يقال عمى وهو ابن اربع سنين او ثمان روى عن الاعمش وغيره وعنه احمد واسحق وهونث في الاعمش وكان مرجئا مات في صفر سنة خمس وتسعين ومائة وفي الرواة ايضا ابو معاوية النخعي عمر وابو معاوية شيان * الثاني داود بن ابي هند دينار مولى امرأة من قشير ويقال مولى عبد الله عامر بن كريز احد الاعلام الثقات بصرى رأى أنسا وسمع الشعبي وغيره من التابعين وعنه شعبة والقطان له نحو مائتي حديث وكان حافظا صوامدا مره فانتسب الله مات سنة اربعين ومائة بطريق مكة عن خمس وسبعين سنة روى له الجماعة والبخارى استشهد به هنا خاصة وليس له في صحيحه ذكر الا هنا * الثالث عبد الأعلى بن عبد الأعلى السامي بالسين المهمة من بني سامة بن لؤي بن غالب القرشي البصرى روى عن الجريري وغيره وعنه بن تدار وهو ثقة قدرى لكنه غير داعية مات في شعبان سنة تسع وثمانين ومائة وفي الصحيحين عبد الأعلى ثلاثة هذا وفي ابن ماجه آخروا وآخر كذلك وآخر صدوق وفي النسائي آخر ثقة وفيه وفي الترمذي آخر ثقة وفي الاربعة آخران ضعفهما احمد فالجملة تسعة وفي الضعفاء سبعة اخرى * الرابع عامر هو الشعبي المذكور عن قريب به الخامس عبد الله بن عمرو بن العاص وقدمر آتفا . واراد بالتعليق الاول بيان سماع الشعبي من عبد الله بن عمرو ولان وهيب بن خالد روى عن داود عن رجل عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو وحكا ابن مسنده فاخرج البخارى هذا التعليق لينبه به على سماع الشعبي من عبد الله بن عمرو فعلى هذا لعل الشعبي بلفظه ذلك عن عبد الله بن عمرو ثم لقيه فسمعه منه . واخرج هذا التعليق اسحق بن راهويه في مسنده عن ابي معاوية موصولا واخرجه ابن حبان في صحيحه فقال حدثنا احمد بن يحيى بن زهير الحافظ بستر حدثنا محمد بن الملاء بن كريب حدثنا ابو معاوية حدثنا داود بن ابي هند عن الشعبي قال سمعت عبد الله بن عمرو ورب هذه البنية لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول « المهاجر من هجر السيئات والمسلم من سلم الناس من

لسانه ويده» واراد بالتعليق الثانى التنبيه على ان عبد الله الذى اُتهم في رواية عبد الاعلى هو عبد الله بن عمر والذى بين في رواية ابي معاوية وقال قطب الدين في شرحه هذا من تعليقات البخارى لان البخارى لم يلحق ابا معاوية ولا عبد الاعلى والحديث المعلق عندها الحديث هو الذى حذف من مبتدأ اسناده واحدا كثيرا وقد كثر البخارى في صحيحه ولم يستعمله مسلم الا قليلا قال ابو عمرو بن الصلاح فيما جاء بصيغة الجزم كقال وحدث وذكروا ما جاء بغير صيغة كيروى ويذكر وانما كان ذلك لان صاحبي الصحيحين ترجعا كتابهما بالصحيح من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لانه عندهما مسند متصل صحيح لم يستحيزا ان يدخلا في كتابيهما: قوله قال ابو عبد الله هو البخارى نفسه لان ابا عبد الله كنيته قوله «حدثنا داود عن عامر» وفي رواية ابن عساكر حدثنا داود هو ابن ابي هند قوله في حديث ابن حبان «والمسلم من سلم الناس» يتناول المسلمين واهل النعمة وقال بعضهم والمراد بالناس هنا المسلمون كافي الحديث الموصول فهم الناس حقيقة ويمكن حمله على عمومته على ارادة شرط وهو اللاحق وارادة هذه الشرط متعينة على كل حال؛ قلت فيه نظر من وجوه * الاول قوله فهم الناس حقيقة يدل على ان غير المسلمين من بنى آدم ليسوا بانسان حقيقة وليس كذلك بل الناس يكون من الانس ومن الجن قاله في الباب * والثاني قوله «ويمكن حمله» استعمال الامكان ههنا غير سديد بل هو عام قطعاً * والثالث تخصيصه الشرط المذكور بهذا الحديث غير موجه بل هذا الشرط مراعى ههنا وفي الحديث الموصول فهذا الشرط يخرج عن العموم في حق الاذى بالحق واما في حق المسلم والتمنى فعلى عمومته فافهم *

﴿باب أى الاسلام أفضل﴾

يجوز في باب التتوين وتركه للاضافة الى ما بعده وعلى كل التقدير اى بالرفع لا غير وفي الوجهين هو خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب ويجوز التسكين فيه من غير اعراب لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب والمناسبة بين البابين ظاهرة لان كليهما في بيان وصف خاص من اوصاف المسلم وذكر جزء الحديث لاجل التتوين *

١ ﴿حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يُحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ﴾ الحديث مطابق للترجمة فانه اخذ جزءا منه وبوب عليه *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول سعيد بن يحيى بن سعيد بن ابان بن سعيد بن العاصي بن امية بن عبد شمس الاموى يكنى بأبي عثمان وهو شيخ الجماعة ما خلا ابن ماجه وروى عنه عبد الله بن احمد وابوزرعة وابوحاتم وابراهيم الحربي والبقوى وخلق كثير توفي سنة تسع واربعين ومائتين قال ابو حاتم صدوق وقال النسائي ويعقوب بن سفيان سعيد وابوه يحيى ثقتان وقال علي بن المديني هو اثبت من ابيه وقال صالح بن محمد وثقة الا انه كان يغلط والعاصي قتل يوم بدر كافرا وابان اخوه عمر والاشدق * الثاني ابو يحيى بن سعيد المذكور سمع يحيى الانصارى وهشام بن عروة ويزيد وآخرين قال ابن معين هو من اهل الصدق وليس به بأس وقال يعقوب بن سفيان ثقة توفي سنة اربع وسبعين ومائة بعد ان بلغ الثمانين روى له الجماعة ويحيى بن سعيد في الكتب الستة اربعة. الاول هذا. والثاني يحيى بن سعيد التيمي والثالث يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى. والرابع يحيى بن سعيد بن فروخ القطان * الثالث ابو بردة بضم الباء الموحدة وسكون الراء واسمه بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى الكوفي يروى عن ابيه ووجهه والحسن وعطاء وعنه ابن المبارك وغيره من الاعلام وثقه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالمتقن يكتب حديثه وقال النسائي ليس بذلك القوي وقال احمد بن عبد الله كوفي ثقة روى له الجماعة وليس في الكتب الستة بريد غير هذا وفي الاربعة بريد ابن ابي مريم مالك وفي مسند علي النسائي بريد بن اصرم مجهول كما قال البخارى وليس في الصحابة من اسمه بريد ويشبهه بريد بأربعة اشياء وهم يزيد وبريد وبزيد وتريد * الرابع ابو بردة

بضم الاء الموحدة مثل الاول وهو جد ابي بردة بريد واقفه في كنيته لافي اسمه فان اسم الاول بريد كما قلنا واسم جده هذا عامر وقيل الحارث سمع اياه وعلى بن ابي طالب وابن عمر وابن سلام وعائشة وغيرهم روى عنه عمر بن عبد العزيز والشعبي وبنوه ابو بكر وعبد الله وسعيد وبلال وابن ابنه بريد بن عبد الله قال ابو نعيم ولي ابو بردة قضاء الكوفة بعد شريح قال الواقدي توفي بالكوفة سنة ثلاث ومائة وقال ابن سعيد قيل انه توفي هو والشعبي في جمعة وكان ثقة كثير الحديث روى له الجماعة وفي الصحابة ابو بردة سبعة منهم ابن نيار البلوي هاني والحارث او مالك وفي الرواة هو ابو بردة بريد المذكور * الخامس ابو موسى عبد الله بن قيس بن سليمان بضم السين بن حضار بفتح الحاء المهملة وتشديد الضاد المعجمة وقيل بكسر الحاء وتخفيف الضاد الاشعري الصحابي الكبير استعمله رسول الله ﷺ على زيد وعدن وساحل اليمن واستعمله عمر رضي الله تعالى عنه على الكوفة والبصرة وشهد وفاة ابي عبيدة بالاردن وخطبة عمر بالجابية وقدم دمشق على معاوية له ثلثمائة وستون حديثاً اتفقاً منها على خمسين وانفرد البخاري باربعة ومسلم بخمسة عشر روى عنه انس بن مالك وطارق بن شهاب وخلق من التابعين وبنوه ابو بردة وابو بكر وابراهيم وموسى مات بمكة أو بالكوفة سنة خمس او احدى او اربع واربعين عن ثلاث وستين سنة وكان من علماء الصحابة ومفتيهم وابو موسى في الصحابة اربعة هذا والانصاري والغافقي مالك بن عباد او ابن عبد الله وابو موسى الحكمي وفي الرواة ابو موسى جماعة منهم في سنن ابي داود اثنان واخر في سنن النسائي والله اعلم به

(بيان الانساب) القرشي نسبة الى قريش وهو فهر بن مالك وقد ذكرناه والاموي بضم الهمزة نسبة الى امية بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب وامية تصغير امه والنسبة اليه اموي بالضم قال ابن دريد ومن فتحها فقد اخطأ وكان الاصل فيه ان يقال اميبي بأربع يا آت لكن حذفت الياء الزائدة للاستتقال كما تحذف من سليم وثقيف عند النسبة وقلبت الياء الاولى واو ا كراهة اجتماع الياء آت مع الكسرتين وحكى سيدييه قال زعم يونس ان ناساً من العرب يقولون اميبي فلا يغيرون وسمعا من العرب من يقول اموي بالفتح وامية ايضاً بطن في الانصار وهو امية بن زيد بن مالك وفي قضاة وهو امية بن عصبه وفي طي وهو امية بن عدي بن كنانة والاشعري نسبة الى الاشعر وهو بنت ابن ادد وقيل له الاشعر لان امه ولدته اشعر منهم من اصحاب النبي ﷺ المشاهير ابو موسى الاشعري رضي الله عنه * (بيان لطائف اسناده) منها ان اسناده كلهم كوفيون ومنها ان فيه التحديث والغنة فقط . ومنها انه ذكر في سعيد بن يحيى شيخه القرشي ولم يقل الاموي مع كون الاموي اشهر في نسبته نظراً الى النسبة الاعمية . ومنها ان فيه راويان متفقان في الكنية احدهما ابو بردة بريد والاخر ابو بردة عامر او الحارث كما ذكرنا وهو شيخ الاول وجده * (بيان من أخرجه غيره) هذا الحديث أخرجه مسلم ايضاً من هذا الوجه بلفظه وأخرجه ايضاً عن ابراهيم بن سعيد الجوهري عن ابي اسامة عن ابي بردة وفيه «اي المسلمين افضل» وأخرجه في الايمان وكذا أخرجه النسائي فيه وأخرجه الترمذي في الزهد *

(بيان الاعراب) قوله «اي الاسلام» كلام اضافي مبتدأ وقوله افضل خبره واي ههنا للاستفهام وقد علم ان اقسامه على خمسة اوجه. شرط نحو (ايامات دعوا فله الاسماء الحسنى) (ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي) وموصول نحو (لتزعن من كل شيعة ايهم اشد) التقدير لتزعن الذي هو اشد. وصفة للكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال. وحال للمعرفة كقولك مررت بمحمد اي رجل . ووصلة الى ما فيه ال نحو يا ايها الرجل. والخامس الاستفهام نحو (ايكم زادته هذه ايماناً) * (قباي حديث بعده يؤمنون) * ومنه الحديث فان قيل شرط ان يدخل على متعدد وههنا دخلت على مفرد لان نفس الاسلام لا يمتد فيه قلت فيه حذف تقديره اي اصحاب الاسلام افضل ويؤيد هذا التقدير رواية مسلم «اي المسلمين افضل» وقد قيل الشيخ قطب الدين والكراماني في شرحهما اي خصال الاسلام افضل وهذا غير موجه لان الاستفهام عن الافضلية في المسلمين لاعتن خصال الاسلام بدليل رواية مسلم ولان في تقديرهما لا يقع الجواب مطابقاً للسؤال . فان قيل افضل افضل التفضيل وقد علم انه لا بد ان يستعمل بأحد

الوجوه الثلاثة وهي الاضافة ومن واللام . قلت قد يجرد من ذلك كله عند العلم به كما في قوله تعالى (يعلم السر واخفى) اي اخفى من السر وقولك الله كبر اي اكبر من كل شيء والتقدير هنا افضل من غيره ومعنى افضل هو الاكثر ثوابا عند الله تعالى كما تقول الصدق افضل من غيره اي هو اكثر ثوابا عند الله تعالى من غيره قوله «من سلم» الى آخره مقول القول فان قلت مقول القول يكون جملة قلت هو ايضا جملة لان تقدير الكلام هو من سلم الى آخره فالمبتدأ محذوف ومن موصولة وسلم المسلمون من لسانه ويده صلتها وفيه العائد .

(بيان المعاني وغيره) فيه وقوع المبتدأ والخبر مرفقين الدال على الحصر وهو على ثلاثة اقسام عقل كالمعد للزوجية والفردية ووقوع كحصر الكلمة على ثلاثة اقسام وجعل كحصر الكتاب على مقدمة ومقالات او كتب او ابواب وخاتمة ويسمى هذا ادعائيا ايضا والحديث من هذا القسم قوله «قال» فاعله ابو موسى الاشعري قوله «قالوا» فاعله جماعة معهودون ووقع في رواية مسلم والحسن بن سفيان وابي يعلى في مسنديهما عن سعيد بن يحيى شيخ البخاري باسناده المذكور بلفظ قلنا ورواه ابن منده من طريق حسين بن محمد القباني احد الحفاظ عن سعيد بن يحيى المذكور بلفظ قلت فتعين من هذا ان السائل هو ابو موسى وحده ومن رواية مسلم ان ابا موسى احد السائلين ولاتنفي بين هذه الروايات لان في رواية البخاري اخبر عن جماعة هو داخل فيهم وفي رواية مسلم صرح بأنه احد الجماعة السائلين فان قلت بين رواية قالوا وبين رواية قلت منافاة قلت لا لامكان التعدد فمرة كان السؤال منهم فحكي سؤالهم ومرة كان منه فحكي سؤال نفسه وقد سأل هذا السؤال ايضا اثنان من الصحابة احدهما ابو ذر حديثه عند ابن حبان والآخر عمير بن قتادة حديثه عند الطبراني قوله «من سلم» قد ذكرنا انه جواب قال الكرمانى فان قلت سألوا عن الاسلام اي الحصلة فأجاب بمن سلم اي ذى الحصلة حيث قال من سلم ولم يقل هو سلامة المسلمين من لسانه ويده فكيف يكون الجواب مطابقا للسؤال قلت هو جواب مطابق وزيادة من حيث المعنى اذ يعلم منه ان افضليته باعتبار تلك الحصلة وذلك نحو قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فلولو الدين) واطلق الاسلام واراد الصفة كما يقال العدل ويراد العادل فكأنه قال اي المسلمين خير كما في بعض الروايات اي المسلمين خير قلت هذا التعسف كله لاجل تقديره اي خصال الاسلام افضل ولو قدر بما قدرناه لاستغنى عن هذا السؤال والجواب فافهم .

﴿ باب إطفاء الطعام من الإسلام ﴾

الكلام مثل الكلام فيما قبله في الاعراب وتركه وفي رواية الاصيل من الايمان موضع من الاسلام والتقدير اطعام الطعام من شعب الاسلام او الايمان وذلك لانه لما قال اولا باب امور الايمان وذكر فيه ان الايمان له شعب ذكر عقيه ابوابا كل باب منها يشتمل على شيء من الشعب وهذا الباب فيه شعبتان الاولى اطعام الطعام والثانية اقراء السلام مطلقا وبقيت المناسبة بين الباين وهي ان الابواب الاولى فيه افضلية من سلم المسلمون من لسانه ويده وقد ذكرنا ان المراد من الافضلية الخيرية واكثرية الثواب وهذا الباب فيه خيرية من يطعم الطعام ويقرأ السلام ولا شك ان المطعم في سلامة من لسانه المطعم ويده لانه لم يطعمه الا عن قصد خير له وكذلك المسلم عليه في سلامة من لسان المسلم ويده لان معنى السلام عليك انت سالم مني ومن جهتي . فان قلت كان ينبغي ان يقول باب اي الاسلام خير كما قال في الباب الاول اي الاسلام افضل . قلت لا اختلاف المقام لان افضليته هناك راجعة الى الفاعل والخيرية هنا راجعة الى الفعل وهذا وجه واحسن من الذي قاله الكرمانى وهو ان الجواب ههنا هو تطعم الطعام صريح في ان النبي ﷺ جعل الاطعام من الاسلام بخلاف ما تقدم اذ ليس صريحا في ان سلامة المسلمين منهم الاسلام انتهى . قلت اذا كان من سلم المسلمون من لسانه ويده افضل ذوى الاسلام فبالضرورة اطعام الطعام يكون يكون السلامة منهم الاسلام على ان الكناية ابلغ من التسميح فافهم . فان قلت هل فرق بين افضل وبين خير قلت لا شك اهتممنا باب التفضيل لكن الفضل يعني كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير يعني النفع في مقابلة الشر والاوّل من الكمية والثاني من الكيفية وتمتبه بعضهم بقوله

الفرق لا يتم الا اذا اختصر كل منهما بتلك المقولة اما اذا كان كل منهما يعقل تأتية في الاخرى فلا وكأنه بنى على ان لفظ خير اسم لا افضل تفضيل انتهى قلت الفرق تام بلا شك لان الفضل في اللغة الزيادة ويقابله القلة والخير ابطال النفع ويقابله الشر والاشياء تتبين بضدها : وفي الباب الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة وقال الخير ضد الشر وقوله كأنه بنى على ان لفظ خير اسم لا افضل تفضيل ليس موضع التشكيك لان لفظة خير هنا افضل التفضيل قطعاً لان السؤال ليس عن نفس الخيرية وانما السؤال عن وصف زائد وهو الاخيرية غير ان العرب استعملت افضل التفضيل من هذا الباب على لفظه فيقال زيد خير من عمرو على معنى اخير منه ولهذا لا يتنى ولا يجمع ولا يؤنث *

١ * **حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَىُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ *** الحديث مطابق للترجمة لانه اخذ جزء منه فبوب عليه فان قلت لم يبوب على الجزء الاول ولم يقل باب اقراء السلام على من عرف ومن لم يعرف من الاسلام قلت لاشك ان كون اطعام الطعام من الاسلام اقوى وأكد من كون اقراء السلام منه ولان السلام لا يختلف بحال من الاحوال بخلاف الاطعام فانه يختلف بحسب الاحوال فأدناه مستحب واعلاء فرض بينهما درجات اخر ولان التبويب بالمقدم والمصدر اولى على ما لا يخفى *

(بيان رجاله) وهم خمسة هم الاول ابو الحسن عمرو بفتح العين بن خالد بن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وفي آخره خاء معجمة بن سعيد بن عبد الرحمن بن واقد بن ليث بن واقد بن عبد الله الحارثى سكن مصر روى عن الليث بن سعد وعبيد الله ابن عمرو وغيرها روى عنه الحسن بن محمد الصباح وابوزرعة وابو حاتم وقال صدوق وقال احمد بن عبد الله ثبت ثقة مصرى انفرد البخارى بالرواية عنه دون اصحاب الكتب الخمسة وروى ابن ماجه عن رجل عنه توفي بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين في الثاني الليث بن سعد المصرى الامام المشهور المتفق على جلالة وامامته ويكنى بابى الحارث مولى عبد الرحمن بن خالد بن مسافر واهل بيته يقولون نحن من الفرس من اهل اصبهان والمشهور انه فهمى وفهم من قيس غيلان ولد بقلقشدة قرية على نحو اربعة فراسخ من مصر روى عن جماعة كثيرين وروى عن ابي حنيفة وعده اصحابنا من اصحاب ابي حنيفة وكذا قال القاضى شمس الدين ابن خلكان وروى عنه خلق كثير وقال احمد ثقة ثبت وكان سوريا نبيلاً سخياً له ضيافة ولد في سنة اربع وتسعين ومات يوم الجمعة النصف من شعبان سنة خمس وسبعين ومائة * الثالث يزيد ابن ابي حبيب واسم ابيه حبيب سويد المصرى ابو رجاء تابعى جليل سمع عبد الله بن الحارث بن جزء الزيدى واما الطفيل عامر بن واثلة من الصحابة وخلقاً من التابعين روى عنه سليمان التيمي وابراهيم بن يزيد ويحيى بن ايوب وخلق كثير من اكابر مصر قال ابن يونس كان يلقى اهل مصر في زمانه وكان حليماً عاقلاً وهو اول من اظهر العلم بمصر والفقه والكلام بالحلال والحرام وكانوا قبل ذلك انما يتحدثون بالفتن والملاحم وكان احد الثلاثة الذين جعل اليهم عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه الفتيا بمصر وعنه قال كان يزيد نوبيا من اهل دنقلة فابناعه شريك بن الطفيل العامرى فاعتقه ولد سنة ثلاث وخسين وقال ابن سعد مات سنة ثمان وعشرين ومائة روى له الجماعة ايضا * الرابع ابو الخير باخاء المعجمة مرثد بفتح الميم وسكون الراء وفتح التاء المثلثة ابو عبد الله الزينى المصرى روى عن عمرو بن العاص وسعيد بن زيد وابى ايوب الانصارى وغيرهم توفي سنة تسعين روى له الجماعة * الخامس عبد الله بن عمرو بن العاص وقد تقدم *

(بيان الانساب) الحارثى نسبة الى حاران بفتح الحاء وتشديد الراء المهملة في آخره نون بعد الالف مدينة عظيمة قديمة تعد من ديار مصر واليوم خراب وقيل هي مولد ابراهيم الخليل ويوسف واخوته عليهم الصلاة والسلام الزينى بفتح الياء آخر الحروف والراى المعجمة بعد هانوت نسبة الى ذى يزن وهو عامر بن اسلم بن الحارث

ابن مالك بن زيد بن العوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سرد بن زرعة بن سبا الاصغر واليه تنسب الاسنة اليزنية وهو اول من عمل سنان حديد وانما كانت اسنتم صياصي البقر وقيل يزن موضع **٥**
(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والغنة ليس الا . ومنها ان رواه كلهم مصريون وهذا من الغرائب لانه في غاية القلة ومنها ان رواه كلهم ائمة اجلاء **٥**

(بيان تعدد موضعه ومن اخرج غيره) اخرج البخاري ايضا في باب الايمان بهذه ابواب عن قتيبة بن سعيد وفي الاستيذان ايضا في باب السلام للمعرفة وغير المعرفة عن ابن يوسف كلهم قالوا حدثنا الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير مرثد عن ابن عمرو رضى الله عنه واخرجه مسلم في الايمان عن قتيبة وابن رمح عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عنه واخرجه النسائي في الايمان وابو داود في الادب جميعا عن قتيبة وابن ماجه في الاطعمة عن محمد ابن رمح به **٥**

(بيان الاعراب) قوله « ان رجلا » لم يعرف هذا من هو وقيل ابوذر قوله « اى الاسلام خير » مبتدا وخبر وقدم الكلام فيه عن قريب قوله « قال » الضمير فيه يرجع الى النبي ﷺ قوله « تعلم » في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف بتقدير ان اى هو ان تعلم فان مصدرية والتقدير هو اطعام الطعام وهذا نظير قولهم تسمع بالمعدي خير من ان تراه اى ان تسمع اى سماعت غير ان في هذا المؤول مبتدا وفي الحديث المؤول خبر قوله « وتقرأ » بفتح التاء وضم الهمزة لانه مضارع قرأ وقوله « السلام » بالنصب مفعوله وقوله « على » يتعلق بقوله تقرأ وكلمة من موصولة وعرفت جملة صلتها والعائد محذوف والتقدير عرفت وقوله « ومن لم تعرف » عطف على من عرفت وهذه الجملة نظير الجملة السابقة **٥**

(بيان استنباط الفوائد) منها ان فيه حنا على اطعام الطعام الذي هو امانة الجود والسخاء ومكارم الاخلاق وفيه نفع للمحتاجين وسد للجوع الذي استعاذ منه النبي ﷺ **٥** ومنها ان فيه افشاء السلام الذي يدل على خفض الجناح للمسلمين والتواضع والحث على تألف قلوبهم واجتماع كلمتهم وتواددهم ومحبتهم **٥** ومنها الاشارة الى تعميم السلام وهو ان لا يخص به احدا دون احدا كما يفعله الجابرة لان المؤمنين ظم اخوة وهم متساوون في رعاية الاخوة ثم هذا العموم مخصوص بالمسلمين فلا يسلم ابتداء على كافر لقوله ﷺ « لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا قيمتم احدهم في الطريق فاضطروه الى اضيقه » رواه البخاري وكذلك خص منه الفاسق بدليل آخر وامان يشك فيه فالاصل فيه البقاء على العموم حتى يثبت الخصوص ويمكن ان يقال ان الحديث كان في ابتداء الاسلام لمصلحة التأليف ثم ورد النهي **٥**
(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل لم قال تطعم الطعام ولم يقل تؤكل ونحوه من الالفاظ الدالة عليه واجيب بان لفظة الاطعام عام يتناول الاكل والشرب والنوق قال الشاعر **٥**

وان شئت حرمت النساء سواكم **٥** وان شئت لم اطعم نقا ولا بردا

فانه عطف البرد الذي هو التوم على النقاخ بضم التون والقاف واخاه المعجمة الذي هو الماء المذب وقال تعالى (ومن لم يطعمه) اى ومن لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه وبعمومه يتناول الضيافة وسائر الالائم واطعام الفقراء وغيرهم ومنها ما قيل ان باب اطعمت يقتضى مفعولين يقال اطعمته الطعام فما المفعول الثاني هنا ولم حذفه . واجيب بان التقدير ان تطعم المخلق الطعام وحذف ليدل على التعميم اشارة الى ان اطعام الطعام غير مختص باحد سواء كان المظلم مسلما أو كافرا او حيوانا ونفس الاطعام ايضا سواء كان فرسا أو سنة او مستجبا **٥** ومنها ما قيل لم قال وتقرأ السلام ولم يقل وتسلم . واجيب بأنه يتناول سلام الباعث بالكتاب المتضمن بالسلام قال ابو حاتم السجستاني تقول اقرأ عليه السلام واقرأه الكتاب ولا تقول اقرؤه السلام الا في لغة الا ان يكون مكتوبا فتقول اقرؤه السلام اى اجله يقرؤه وفيه اشارة ايضا الى ان تحية المسلمين بلفظ السلام وزيدت لفظة القراءة تنبيه على تخصيص هذه اللفظة في التحيات مخالفة لتحايا اهل الجاهلية بالفاظ وضوعها لذلك **٥** ومنها ما قيل لم خص هاتين الحصلتين في هذا الحديث واجيب بان

بأن المسكارم لها نوطان . أحدهما ماله أشار إليها بقوله « تطعم الطعام » والآخر بدنية أشار إليها بقوله « وتقرأ السلام » ويقال وجه تخصيص هاتين الحصلتين هو مساس الحاجة إليهما في ذلك الوقت لما كانوا فيهم من الجهد ولمصلحة التأليف ويدل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حث عليهما أول ما دخل المدينة كما رواه الترمذي مصححا من حديث عبد الله بن سلام قال « أول ما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة انجفل الناس إليه فكنت ممن جاءه فلما تأملت وجهه واشتبهت عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب قال وكان أول ما سمعت من كلامه أن قال إياها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » وقال الخطابي رحمته الله جعل صلى الله تعالى عليه وسلم أفضلها الطعام الطعام الذي هو قوام الأبدان ثم جعل خير الأقوال في البر والأكرام إفشاء السلام الذي يعم ولا يخص من عرف ومن لم يعرف حتى يكون خالصا لله تعالى بريثا من حظ النفس والتصنع لانه شعار الاسلام فحق كل مسلم فيه شائع ورد في حديث « أن السلام في آخر الزمان للمعرفة يكون » ومنها ما قيل جاء في الجواب ههنا أن الخير أن تطعم الطعام وفي الحديث الذي قبله أنه من سلم المسلمون فواجه التوفيق بينهما واجيب بأن الجوابين كانا في وقتين فأجاب في كل وقت بما هو الأفضل في حق السامع أو أهل المجلس فقد يكون ظهر من أحدهما قلة المراعاة ليدنه ولسانه وايداء المسلمين ومن الثاني امساك من الطعام وتكبر فأجابهما على حسب حالهما أو علم صلى الله تعالى عليه وسلم أن السائل الأول يسأل عن أفضل التروك والثاني عن خير الأفعال أو أن الأول يسأل عما يدفع المضار والثاني عما يجلب المسار أو أنهما بالحقيقة متلازمان إذا لاطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام لسلامة اللسان . قلت ينبغي أن يقيد هذا بالغالب أوفى العادة قافهم •

﴿ باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ﴾

أي هذا باب ولا يجوز فيه إلا الأعراب بالتوين أو الوقف على السكون وليس فيه مجال للإضافة والتقدير هذا باب فيمن شرب الإيمان أن يحب الرجل لأخيه ما يحب لنفسه وجه المناسبة بين البابين أن الشعبة الواحدة في الباب الأول هي اطعام الطعام وهو غالبا لا يكون إلا عن حبة المطعم وهذا الباب فيه شعبة وهي الحبة لأخيه وقال الكرماني قدم لفظ من الإيمان بخلاف أخواته حيث يقول حب الرسول من الإيمان ونحو ذلك من الأبواب الآتية التي مثله إمالا لاهتمام بذكره وإمالا للحصر فكأنه قال الحبة المذكورة ليست إلا من الإيمان تعظيما لهذه الحبة وتحريضا عليها وقال بعضهم هو توجيه حسن إلا أنه يرد عليه أن الذي بعده اليق بالاهتمام والحصر معا وهو قوله باب حب الرسول من الإيمان فالظاهر أنه أراد التنويع في العبارة ويمكن أنه اهتم بذكر حب الرسول فقدمه . قلت الذي ذكره لا يرد على الكرماني وإنما يرد على البخاري حيث لم يقل باب من الإيمان حب الرسول ولكن يمكن أن يحجب عنه بأنه إنما قدم لفظه حب الرسول أما اهتماما بذكره أولا وأما استدلاذا باسمه مقدما ولأن محبته هي عين الإيمان ولولا هو ما عرف الإيمان •

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَجِيصٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ حُسَيْنِ اللَّهِ لَمْ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَوْمُنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لا تخفى •

(بيان رجاله) وهم ستة • الأول مسدد بن الميم وفتح السين والدال المشددة المهمة ابن مسهر بن مسربل ابن مرعل بن أرندل بن سرندل بن غرندل بن ماسك بن مستورد الأسدي من ثقات أهل البصرة سمع حماد بن زيد وابن عيينة ويحيى القطان روى عنه أبو حاتم الرازي وأبو داود ومحمد بن يحيى الذهلي وأبو زرعة وإسماعيل بن إسحاق ونظر أؤهم قال أحمد بن عبد الله ثقة وقال أحمد ويحيى بن معين صدوق توفي في رمضان سنة ثلاث وعشرين ومائتين

روى النسائي عن رجل عنه ولم يرو له مسلم شيئا وقال البخارى في تاريخه مسدد بن مسرهد بن مسرعل بن مرعل ولم يزد على هذا وكذا مسلم في كتاب الكنى غير انه قال مغربل بدل مرعل وقال ابو على الخالدى الهروى مسدد بن مسرهد ابن مسرعل بن مغربل بن مرعل بن ارندل الى آخر ما ذكرناه . قلت فالجمعة الاولى على لفظ صيغة المفعول ومسدد من التسديد ومسرهد من سرهده اى احسنت غداه وسمنته ومسربل من سربلته اى البسه القميص ومغربل من غربلته اى قطمته ومرعل من رعلته اى مزقته والثلاثة الاخيرة لعلمها عجيبات وهى بالبدال المهملة والنون وعربدل بالعين المهملة وبالعجمة هو الاصح * الثانى يحيى بن سعيد بن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وفى آخره خاء معجمة غير منصرف للعجمة القطان الاحول التيمى مولا لام البصرى يكنى ابا سعيد الامام الحجة المتفق على جلالة وتوثيقه وتميزه فى هذا الشأن سمع يحيى الانصارى ومحمد بن عجلان وابن جريج والثورى وابن ابي ذئب ومالك وشعبة وغيرهم روى عنه الثورى وابن عينة وشعبة وعبد الرحمن بن مهدي واحمد ويحيى بن معين وعلى بن المدينى واسحق بن راهويه وابوبكر بن ابي شيبة وآخرون قال يحيى بن معين اقام يحيى بن سعيد عشرى سنة يحتم القرآن فى كل يوم ليلة ولم يفته الزوال فى المسجد اربعين سنة وقال اسحق الشهدى كنت ارى يحيى القطان يصلى العصر ثم يستند الى اصل منارة مسجده فيقف بين يديه على ابن المدينى والشاذكونى وعمرو بن على واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على ارجلهم الى ان تحين صلاة المغرب ولا يقول لاحد منهم اجلس ولا يجلسون هية له ولد سنة عشرين ومائة وتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة روى له الجماعة . الثالث شعبة بن فضال بن عيسى بن الحجاج الواسطى ثم البصرى امير المؤمنين فى الحديث وقد تقدم . الرابع قتادة بن دعامة بكسر الدال بن قتادة بن عزيز بن زى مكررة مع فتح العين ابن عمرو بن ربيعة بن الحارث بن سدوس بفتح السين المهملة ابن شيان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بالباه الوحيدة ابن صعب بن بكر بن وائل السدوسى البصرى التابعى سمع انس بن مالك وعبد الله بن جرس وابا الطفيل عامر من الصحابة وسمع سعيد بن المسيب والحسن وابا عثمان النهدي ومحمد بن سيرين وغيرهم روى عنه سليمان التيمى وابوب السختيانى والاعمش وشعبة والاوزاعى وخلق كثير اجمع على جلالة وحفظه وتوثيقه واتقانه وفضله ولد اعمى وقال الزمخشري فى الكشاف يقال لم يكن فى هذه الامة كنه غير قتادة اى مسح العين غير قتادة السدوسى صاحب التفسير توفى بواسط سنة سبع عشرة ومائة وقيل ثمانى عشرة ومائة وهو ابن ست وخمسين اوسبع وخمسين روى له الجماعة وليس فى الكتب الستة من اسمه قتادة من التابعين وتابعيهم غيره . الخامس حميد بن ذكوان المكتب المعلم البصرى سمع عطاء بن ابي رباح وقاتة وآخريين روى عنه شعبة وابن المبارك ويحيى القطان قال يحيى بن معين وابو حاتم ثقة روى له الجماعة . السادس انس بن مالك بن النضر بالنون والضاد المعجمة الساكنة ابن ضبضم بضادين معجمتين مفتوحتين ابن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدى بن النجار الانصارى يكنى ابا حمزة خادم رسول الله ﷺ خدمه عشر سنين روى له عن رسول الله ﷺ الفاحديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا اتفاقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين حديثا ومسلم باحد وتسعين حديثا وكان اكثر الصحابة ولدا وقالت امه يا رسول الله خويديمك انس ادع الله لعفقال اللهم بارك فى ماله وولده واطل عمره واغفر ذنبه فقال لقد دفنت من صلبى مائة الا اثنين وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين وفيه ريحان يحيى منه ريح المسك وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة وانا ارجو الرابعة قيل عمر مائة سنة وزيادة وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة وغسله محمد بن سيرين سنة ثلاث وتسعين زمن الحجاج ودفن فى قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة ويقال انما كنى بابى حمزة بالخاء المهملة ببقله كان يحبها روى له الجماعة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان رواه كلهم بصريون فوقع له من الغرائب ان اسناد هذا كلهم بصريون واسناد الباب الذى قبله كلهم كوفيون والذى قبله كلهم مصريون فوقع له التسلسل فى الابواب الثلاثة على الولا . ومنها ان فيه التحديث والنعنة . ومنها ان هذا اسنادان موصولان احدهما عن مسدد عن يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس

والآخر عن مسدس عن يحيى عن حسين عن قتادة عن أنس فقلوه عن حسين عطف على شعبة والتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة وأما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما فأورده البخارى معطوفا اختصارا ولأن شعبة قال عن قتادة وقال حسين حدثنا قتادة وقال بعض المتأخرين طريق حسين معلقة وهو غير صحيح فقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم الحربى عن مسدد شيخ البخارى عن يحيى القطان عن حسين المعلم وقال الكرماني قوله وعن حسين هو عطف أما على حدثنا مسدد فيكون تعليقا والطريق بين حسين والبخارى غير طريق مسدد وأما على شعبة فكانه قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن حسين وأما على قتادة فكانه قال عن شعبة عن حسين عن قتادة ولا يجوز عطفه على يحيى لأن مسددا لم يسمع عن الحسين وروايته عنه إنما هو من باب التعليق وعلى التقدير الأول ذكره على سبيل المتابعة قلت هذا كله مبنى على حكم العقل وليس كذلك وليس هو بعطف على مسدد ولا على قتادة وإنما هو عطف على شعبة كما ذكرنا والمثنى الذى سبق هنا هو لفظ شعبة وأما لفظ حسين فهو الذى رواه أبو نعيم في المستخرج عن إبراهيم الحربى عن مسدد عن يحيى القطان عن حسين المعلم عن قتادة عن أنس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال «لا يؤمن عبد حتى يحب أخيه ولجاره» فان قيل قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع عن أنس في رواية شعبة قلت قد صرح أحمد بن حنبل والنسائي في روايتهما بسماع قتادة لمن أنس فانتفت تهمة تدليس

(بيان اختلاف الروايات فيه) قوله «لا يؤمن حتى يحب» في رواية المستمل «لا يؤمن أحدكم حتى يحب» وفي رواية الأصل «لا يؤمن أحدكم حتى يحب» وقال الشيخ قطب الدين قد سقط لفظ أحدكم في بعض نسخ البخارى وثبت في بعضها كجاء في مسلم قلت وفي بعض نسخ البخارى «لا يؤمن بغيري أحدكم حتى يحب» وفي رواية ابن عساكر «لا يؤمن عبد حتى يحب أخيه» وكذا في رواية لمسلم عن أبي خيثمة وفي رواية لمسلم «والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى يحب» الحديث قوله «حتى يحب أخيه ما يحب نفسه» هكذا هو عند البخارى ووقع في مسلم على الشك في قوله «أخيه ولجاره» وكذا وقع في مسند عبد بن حميد على الشك وكذا في رواية للنسائي وفي رواية للنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب أخيه ما يحب لنفسه من الخير» وكذا للاسماعيلي من طريق روح عن حسين «حتى يحب أخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير» وكذا في رواية ابن منده من رواية تميم عن قتادة وفي رواية ابن حبان من رواية ابن أبى عدى عن حسين «لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يحب» الى آخره

(بيان من أخرجه غيره) قد عرفت ان البخارى أخرجهما عن مسدد عن يحيى عن شعبة وعن حسين عن قتادة عن أنس وروى مسلم في الإيمان عن المتى وابن يشار عن غندر عن شعبة وعن الزهرى عن يحيى القطان عن حسين المعلم كلاهما عن قتادة عن أنس وأخرجه الترمذى والنسائي أيضا

(بيان اللغة والأعراب) قد مر تفسير الإيمان فيما مضى وأما المحبة فقد قال النووي أصلها الميل الى ما يوافق المحب ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه بحسن الصورة وبما يستلذه بعقله كحبة الفضل والجمال وقد يكون لاحسانه اليه ودفعه المضار عنه وقال بعضهم المراد بالميل هنا الاختيارى دون الطبع والقسرى والمراد أيضا بأن يحب الخ أن يحصل لأخيه نظير ما يحصل له لأخيه سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة والمعنوية وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له مع سلبه عنه ولا مع بقاءه بعينه له اذ قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال قلت قوله والمراد أيضا بأن يحب الى آخره ليس تفسير المحبة وإنما المحبة مطالعة المنة من رؤية احسان أخيه وبره وإياديه ونعمه المتقدمة التي ابتدأها من غير عمل استحقا به وستره على ما يبه وهذه محبة العوام قد تتغير بتغير الاحسان فان زاد الاحسان زاد الحب وان نقصه نقصه وأما محبة الخواص فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال لاجل الاعظام والاحلال ومراعاة حق أخيه المسلم فهذه لا تتغير لأنها لله تعالى لا لاجل غرض دنيوى ويقال المحبة منهاهى مجرد تمنى الخير لأخيه المسلم فلا يمسر ذلك الاعلى القلب السقيم غير المستقيم وقال القاضى عياض المراد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» أن يحب لأخيه من الطاعات والمباحات وظاهره يقتضى التسوية وحقيقته التفضيل لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل الناس فاذا أحب لأخيه مثله فقد دخل هو من جملة المفضولين وكذلك الانسان يحب أن ينتصف من حقه ومظلمته فاذا كانت لأخيه عنده مظلمة

أوحى بادرى الانصاف من نفسه وقد روى هذا المعنى عن الفضيل بن عياض رحمه الله أنه قال لسفيان بن عيينة رحمه الله ان كنت تريد ان تكون الناس كلهم مثلك فما اديت لله الكريم نصحه فكيف وانت تود انهم دونك انتهى قلت الحجة في التعميل القلب الى الشئ المتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه من حبه محبة فهو محبوب بكسر عين الفعل في المضارع قال الشاعر *

احب ابامروان من اجل ثمرة • واعلم بأن الفرق بالمرء ارفق

قال السغانى وهذا اذا لانه لا يأتى في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم او كان متعديا ما خلا هذا الحرف ويقال ايضا احبه فهو محبوب ومثله مزكوم ومجنون ومكروز ومقرور ومسلول ومهموم ومزعوق ومضعوف ومبرور ومملو ومضؤد ومأروض ومحزون ومحموم وموهون ومنبوت ومسعود وذلك انهم يقولون في هذا كله قد فعل بغير الف ثم بنى مفعول على فعل والافلاوجه له فاذا قالوا افعله فهو كله بالالف •

(واما الاعراب) فقوله «لا يؤمن» نفي وهى جملة من الفعل والفاعل والفاعل هو احد كما ثبت في بعض نسخ البخارى او عبدك كما وقع في احدى روايتى مسلم والمعنى لا يؤمن الايمان الكامل لان اصل الايمان لا يزول بزوال ذلك او التقدير لا يكمل ايمان احدكم قوله «حتى» ههنا جارة لاعاطفة ولا ابتدائية وما بعدها خلاف ما قبلها وان بعدها مضمرة ولهذا نصب يحب ولا يجوز رفعه ههنا لان عدم الايمان ليس سببا للمحبة قوله «لاخيه» متعلق بقوله يحب قوله «ما يحب» جملة في محل نصب لانها مفعول يحب وقوله «لنفسه» يتعلق به وكلمة ما موصولة والمائد محذوف اى ما يحبه وفيه حذف تقديره ما يحب من الخير لنفسه ويدل عليه ما رواه النسائي كما ذكرناه فان قلت كيف يتصور ان يحب لاختيه ما يحب لنفسه وكيف يحصل ذلك المحبوب في محلين وهو محال. قلت تقدير الكلام حتى يحب لاختيه مثل ما يحب لنفسه •

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل اذا كان المراد بالنفي كمال الايمان يلزم ان يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمنا كاملا وان لم يأت ببقية الاركان واجيب بأن هذا مبالغه كأن الركن الاعظم فيه هذه المحبة نحو «لا صلاة الا بطهور» او هى مستلزمة لها او يلزم ذلك لصدقه في الجملة وهو عند حصول سائر الاركان اذ لا عموم للمفهوم ومنها ما قيل من الايمان ان يبغض لاختيه ما يبغض لنفسه ولم يذكره . واجيب بأن حب الشئ مستلزم لبغض نقيضه فيدخل تحت ذلك او ان الشخص لا يبغض شيئا لنفسه فلا يحتاج الى ذكره بالحجة . ومنها ما قيل ان قوله لاختيه ليس له عموم فلا يتناول سائر المسلمين واجيب بأن معنى قوله لاختيه للمسلمين تعميما للحكم او يكون التقدير لاختيه من المسلمين فيتناول كل اخ مسلم •

﴿باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الايمان﴾

يجوز في باب الرفع مع التووين على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب ويجوز بالاضافة الى الجملة التى بعده لان قوله حب الرسول كلام اضافى مبتدأ وقوله من الايمان خبره ويجوز فيه الوقف لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب وجه المناسبة بين الباين من حيث اشتمال كل منهما على وجوب محبة كائنه من الايمان واللام في الرسول للعهد والمراد به سيدنا محمد ﷺ لاجنس الرسول ولا الاستغراق بقرينة قوله «حتى اكون احب» وان كانت محبة الكل واجبة •

١ ﴿حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَوْلَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة •

(بيان رجاله) وهم خمسة الاول ابو اليمان الحكم بن نافع وقد ذكره • الثانى شعيب ابن ابي حمزة الحمصى وقد مر ذكره • الثالث ابو الزناد بكسر الزاى وبالنون وهو عبد الله بن ذكوان المدنى القرشى وكان ينضب من هذه الكنية لكن اشتهر بها ويكنى ايضا بابى عبد الرحمن وقد اتفق على امامته وجلالته وكان الثورى يسميه امير المؤمنين في الحديث وقال ابو حاتم هو ثقة صاحب سنة وهو ممن تقوم به الحجة اذ روى عنه الثقات وشهد مع عبد الله بن جعفر جنازة

فهو اذن تابعي صغير وروى عنه جماعات من التابعين وهذا من فضائله لانه لم يسمع من الصحابة وروى عنه التابعون وولاه عمر بن عبدالعزيز خراج العراق وقال الليث بن سعد رأيت ابا الزناد وخلفه ثلاثمائة تابع من طالب علم وفقه وشعر وصنف ثم لم يلبث ان بقى وحده واقبلوا على ربيعة وكان ربيعة يقول شبر من خطوة خير من ذراع من علم وقال احمد ابو الزناد افقه من ربيعة قال الواقدى مات ابو الزناد خفاة في مفتسلة سنة ثلاثين ومائة وهو ابن ست وستين سنة وقال البخارى اصح اسانيد ابى هريرة ابو الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة روى له الجماعة الرابع الاعرج وهو ابو داود عبد الرحمن ابن هرم تابعي مدني قرشي مولى ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب روى عن ابى سلمة وعبد الرحمن بن القارى روى عنه الزهرى ويحيى الانصارى ويحيى بن ابى كثير وآخرون واتفقوا على توثيقه مات بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة على الصحيح روى له الجماعة واعلم ان مالكا لم يرو عن عبد الرحمن بن هرم هذا الا بواسطة واما عبد الله بن يزيد ابن هرم فقد روى عنه مالك واخذ عنه الفقه وهو عالم من علماء المدينة قليل الرواية جد اتوفى سنة ثمان واربعين ومائة حيث يذكر مالك بن هرم ويحكي عنه فانما يريد عبد الله بن يزيد هذا الفقيه لان عبد الرحمن بن هرم صاحب ابى الزناد المحدث هذا انما يحدث عنه بواسطة ذلك ووفاته سنة سبع عشرة ومائة على ما ذكرنا وهذا وفاته سنة ثمان واربعين ومائة وهذا موضع التباس على كثير من الناس ذكرته للفرق بينهما فافهم به الخامس ابو هريرة وقدمضى ذكره •

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والنعنة وفي بعض النسخ اخبرنا شعيب فعلى هذا يكون فيه الاخبار ايضا والتفريق بين حدثنا واخبرنا لا يقول به البخارى كما سيجى في العالم . ومنها ان اسناده مشتمل على حصين ومدينين ومنها انه قد وقع في غرائب مالك للدارقطنى ادخال رجل وهو ابو سلمة بن عبد الرحمن بين الاعرج وابى هريرة في هذا الحديث وهى زيادة شاذة فقد رواه الاسماعيلي بدونها من حديث مالك ومن حديث ابراهيم بن طهمان وروى ابن منده من طريق ابى حاتم الرازى عن ابى اليمان شيخ البخارى هذا الحديث مصر حافيه بالتحديث في جميع الاسناد وكذا للنسائي من طريق على بن عياش عن شعيب •

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه البخارى هنا عن ابى هريرة وانس رضى الله عنهما واخرجه النسائي ايضا عن ابى هريرة واخرجه مسلم في الايمان عن ابن التمي وابن بشار عن غندر عن شعبة ورواه عن زهير بن ابن علية وعن شيان بن فروخ عن عبد الوارث كلاهما عن عبد العزيز بن صهيب عن انس واخرجه النسائي وفي رواية اخرى للنسائي «حتى اكون احب اليه من ماله واهله والناس اجمعين» •

(بيان الاعراب) قوله «والذى» الواو فيه اللقمة والذى صفة موصوفة محذوف تقديره والله الذى قوله «نفسى» مبتدأ وبيده خبره والجملة خبر المبتدأ الاول اعنى الذى قوله «لا يؤمن» نفى وهو جواب القسم قوله «حتى» للغاية هنا كون منصوب بتقدير حتى انا كون وقد علم ان الفعل بعد حتى لا ينصب الا اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمن المتكلم فالتكلم فالتنصب واجب نحو (لن نبسح عليه عا كفين حتى يرجع الينا موسى) وان كان بالنسبة الى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو (وزلزلوا حتى يقول الرسول الآية فان قولهم انما هو مستقبل بالنظر الى الزوال بالنظر الى زمن قص ذلك علينا قوله «أحب» نصب لانه خبرا كون وانفظة احب افعل التفضيل بمعنى المفعول وهو على خلاف القياس وان كان كثيرا اذ القياس ان يكون بمعنى الفاعل وقال ابن مالك انما يشذبنناؤه للمفعول اذا خيف اللبس بالفاعل فان آمن بأن لم يستعمل الفعل للفاعل او قرن به ما يشعر بأنه للمفعول لا يشذ بقولهم . هو أشغل من ذات التحين وهو أكسر من البصل . وعبد الله بن ابى العن من لمن على لسان داود وعيسى ولا حرم من عدم الانصاف ولا اظم من قيل كربلاء . وهو أزهى من الهدى وأرجى واخوف واهيب ولا يقتصر على السماع لكثرة محيئه . فان قلت لا يجوز الفصل بين الفعل ومفعوله لانه كالمضاف والمضاف اليه فكيف وقع لفظة اليه هنا فصلا بينهما . قلت الفصل بالاجنبى ممنوع لامطلقا والظرف فيه توسع فلا يمنع •

(بيان المعانى) • فائدة القسم تأكيد الكلام به ويستفاد منه جواز القسم على الامر المهم توليدا وان لم يكن هناك من

يستدعي الحلف ولفظ اليد من التشابهات ففي مثل هذا أكثر من العلماء على فرقتين أحدهما تسمى مفوضة وهم الذين يفوضون الامر فيها الى الله تعالى قائلين (وما يعلم تأويله الا الله) والاخرى تسمى مؤولة وهم الذين يؤولون مثل هذا كما يقال المراد من اليد القدرة عاطفين والراسخون في العلم (على الله) والاول أسلم والثاني أحكم قلت ذكر ابو حنيفة أن تأويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدي الى التعطيل فان الله تعالى اثبت لنفسه يدا فإذا أولت بالقدرة يصير عين التعطيل وإنما الذي ينبغي في مثل هذا ان نؤمن بما ذكره الله من ذلك على ما اراده ولا نشغل بتأويله فنقول له يد على ما اراده لا كيد المخلوقين وكذلك في نظائر ذلك. قوله «لا يؤمن» اى ايماننا كاملا ويقال المراد من الحديث بذل النفس دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في قوله تعالى (يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) اى وحسبك من اتبعك من المؤمنين ببذل انفسهم دونك وقال ابن بطال قال ابو الزناد هذا من جوامع الكلم الذى أوتي به عليه الصلاة والسلام اذا قسم الحجة ثلاثة حجة اجلال واعظام كحجة الوالد ومحبة رحمة واشفاق كحجة الولد ومحبة مشاكلة واستحسان كحجة الناس بعضهم بعضا فجمع عليه السلام ذلك كله قال القاضى ومن محبة نصرته والذب عن شريعته وتغنى حضور حياته فيذل نفسه وماله دونه وبهذا يتبين ان حقيقة الايمان لا تتم الا به ولا يصح الايمان بالتحقيق انافة قدر النبي ﷺ ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواء فليس بمؤمن واعترضه الامام ابو العباس احمد القرطبي المالكي صاحب المفهم فقال ظاهر كلام القاضى عياض صرف المحبة الى اعتقاد تعظيمه واجلاله ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك غير انه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الاعظمية اذا اعتقاد الاعظمية ليس بمحبة ولا مستلزما لها اذ قد يحمدا الانسان اعظام شئ مع خلوه عن محبة قال فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك لم يكمل ايمانه على ان كل من آمن ايمانا صحيحا لا يخلو من تلك المحبة وقد قال عمرو بن العاص رضى الله عنه وما كان احد احب الى من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه وما كنت اطيق ان املا عيني منه اجلالا له وان عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع هذا الحديث قال يا رسول الله انت احب الى من كل شئ الا من نفسى فقال ومن نفسك يا عمر فقال ومن نفسى فقال الا ن يا عمر وهذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم بل ميل قلب ولكن الناس يتفاوتون في ذلك قال الله تعالى (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) ولا شك ان حظ الصحابة رضى الله عنهم من هذا المعنى اتم لان المحبة ثمرة المعرفة وهم بقدره ومنزلاته اعلم والله اعلم. ويقال المحبة اما اعتقاد النفع او ميل يتبع ذلك او صفة مخصوصة لاحد الطرفين بالوقوع ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة ولما يستلذه بعقله كحبة الفضل والجمال وقد يكون لاحسانه اليه ودفع المضار عنه ولا يخفى ان المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله ﷺ لمراجع من جمال الظاهر والباطن وكال انواع الفضائل واحسانه الى جميع المسلمين بهدايتهم الى الصراط المستقيم ودوام النعيم ولا شك ان الثلاثة فيه اكمل مما في الوالد من لو كانت فيهما فيجب كونه احب منهما لان المحبة ثابتة لذلك حاصلة بحسبها كاملة بكاملها به واعلم ان محبة الرسول عليه السلام ارادة فعل طاعته وترك مخالفته وهي من واجبات الاسلام قال الله تعالى (قل ان كان آبؤكم وابناؤكم الى قوله (حتى يأتي الله بأمره) وقال النووي فيه تلميح الى قضية النفس الامارة بالسوء والمطمئنة فان من رجح جانب المطمئنة كان حب النبي عليه السلام راجحا ومن رجح جانب الامارة كان حكمه بالعكس *

(بيان الاسئلة والاجوبة). منها ما قيل لم اذ كر نفس الرجل ايضا وانما يجب ان يكون الرسول ﷺ احب اليه من نفسه قال تعالى (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم) به واجيب بأنه انما خصص الوالد والولد بالذ كر لكونهما اعز خلق الله تعالى على الرجل غالباً وبما يكونان اعز من نفس الرجل على الرجل فذكرهما انما هو على سبيل التمثيل فكأنه قال حتى اكون احب اليه من اعزته ويعلم منه حكم غير الاعزة لانه يلزم في غيرهم بالطريق الاولى او كفى بما ذكر في سائر النصوص الدالة على وجوب كونه احب من نفسه ايضا كالرواية التي بعده به ومنها ما قيل هل يتناول لفظ الوالد الام كما ان لفظ الولد يتناول الذ كر والانثى واجيب بان الوالد اما ان يراد به ذات له ولد واما ان يكون بمعنى ذو ولد فنحو لابن وتامر فيتناولهما واما ان يكتفى باحدهما عن الآخر كما يكتفى باحد الضدين عن الآخر قال تعالى (سرايل نقيم الحرج) واما

ان يكون حكمه حكم النفس في كونه معلوما من النصوص الاخر • ومنها ما قيل المحبة امر طبيعي غريزي لا يدخل تحت الاختيار فكيف يكون مكلفا بما لا يطاق عادة • واجيب بأنه لم يرد به حب الطبع بل حب الاختيار المستند الى الايمان فعناه لا يؤمن حتى يؤثر رضى على هوى الوالدين وان كان فيه مالا كهما • ومنها ما قيل ما وجه تقديم الوالد على الولد واجيب بأن ذلك للاكثرية لان كل احده والدمن غير عكس . قلت الاولى ان يقال انما قدم ههنا الوالد نظرا الى جانب التعظيم وقدم الولد على الوالد في حديث انس في رواية النسائي نظرا الى جانب الشفقة والترحم به

٢ ﴿حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُليَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾
هذان الاسنادان عطف احدهما على الآخر قبل أن يسوق المتن في الا ول ذلك يوم استواءهما وليس كذلك فان لفظ قتادة مثل لفظ حديث ابي هريرة غيران فيه زيادة وهي قوله «والناس اجمعين» ولفظ عبد العزيز بن صهيب مثله الا انه قال كما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن يعقوب بن ابراهيم شيخ البخارى بهذا الاسناد «من اهل هوم له» بدل «من والده وولده» وكذا في رواية مسلم من طريق ابن علية وكذا الاسماعيلى من طريق عبد الوارث بن سعيد عن عبد العزيز ولفظه «لا يؤمن الرجل» وهو اشمل من جهة ولفظ «احدكم» اشمل من جهة واشمل منهما رواية الاصيل «لا يؤمن احد» فان التكررة في سياق النفي تعم . فان قلت اذا كان لفظ عبد العزيز مغايرا للفظ قتادة فلم ساق البخارى كلامه بما يؤم اتحادهما في المعنى . قلت البخارى كثيرا ما يصنع ذلك نظرا الى اصل الحديث الى خصوص انما ظه فان قلت لم اقتصر على لفظ قتادة وما المرجح في ذلك قلت لان لفظ قتادة موافق للفظ ابي هريرة في الحديث السابق فان قلت قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع . قلت رواية شعبة عنه دليل على السماع لانه لم يكن يسمع منه الا ماسمعه على انه قد وقع التصريح به في هذا الحديث في رواية النسائي •

(بيان رجالهما) وهم سبعة • الاول ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن كثير بن زيد بن افلح الدورى العبدى اخو احمد بن ابراهيم وكان الاكبر صنف المسند وكان ثقة حافظا متقارأ الليث وسمع ابن عينة والقطان ويحيى بن ابي كثير وخلقوا روى عنه اخوه وابوزرعة وابوحاتم والجماعة مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين • الثانى ابن علية بضم العين المهملة وفتح اللام وتشديد الياء آخر الحروف وهو اسماعيل وعية امه وابوه ابراهيم بن سهل بن مقسم البصرى الاسدى اسد خزاعة مولا ام امله من الكوفة قال شعبة فيه سيد المحدثين سمع عبد العزيز بن صهيب وايوب السخيتانى وسمع من محمد بن المنكدر اربعة احاديث وسمع خلقا غيرهم وقال احمد اليه المنتهى في الثبوت بالبصرة اتفق على جلالته ونوحيته ولى صدقات البصرة والمظالم ببغداد في آخر خلافة هارون توفى ببغداد ودفن في مقابر عبدالله بن مالك وصلى عليه ابنه ابراهيم في سنة اربع وتسعين ومائة وكانت امه علية نبيلة عاقلة وكان صالح المزى وغيره من وجوه اهل البصرة وفقهاها يدخلون قفبرز لهم وتحادثهم وتسائلهم روى له الجماعة • الثالث عبد العزيز البنانى مولا امه تابعى سمع انسارون عنه شعبة وقال هو عندى في انس احب الى من قتادة اتفق على توثيقه روى له الجماعة قال ابن قتيبة هو وابوه كانا مملوكين واجاز اياس بن معاوية شهادة عبد العزيز وحده • الرابع آدم بن ابي اياس وقد مر ذكره • الخامس شعبة بن الحجاج السادس قتادة بن دعام • السابع انس بن مالك رضى الله عنه وقد ذكر واقفا مضى •

• (بيان الانساب) الدورى نسبة الى دورق بفتح الدال المهملة وسكون الواو وفتح الراء وفي آخره قاف وهي قلائس كانوا يلبسونها فنسبوا اليها وفي المطالع دورق اراه في بلاد فارس وقيل بل لصناعة قلائس تعرف بالدورقة نسبت الى ذلك الموضع وقال الرشاطى دورق من كور الاهواز وقال ابن خرداذبه كور الاهواز رام هرمز ومنها ايزح

وعسكر مكرم وتسترسوس وسرق وهي دورق وذكر غير ذلك قال ومن سرق الاهواز الى دورق في الماء ثمانية عشر فرسخا وعلى الظاهر اربعة وعشرون والعبدى في قبائل في قريش عبد بن قصي بن كلاب بن مرة وفي ربيعة ابن تزار عبد القيس بن قصي بن دعي ينسب اليه عبدى على القياس وعقبى على غير القياس وفي تميم ينسب الى عبد الله بن دارم وقد يقال عبدلى على غير قياس وفي خولان ينسب الى عبد الله بن الحيار وفي همدان ينسب الى عبد بن عليان بن ارحب والبناني بضم الباء الموحدة وبالتونين نسبة الى بنانة بطن من قريش وبنانة كانت زوجة سعد بن لؤى بن غالب ينسب اليها بنوها وقيل كانت امه له حضنت بنيه وقيل كانت حاضنة لبنيه فقط ويقال نسبة الى سكة بنانة بالبصرة فافهم *

* (بيان المعاني) * قوله « والناس اجمعين » من باب عطف العام على الخاص كقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وهو عكس قوله تعالى (وملائكته ورسوله وجبريل وميكال) فانه تخصيص بعد تعميم فان قيل هل يدخل في لفظ الناس نفس الرجل او يكون اضافة المحبة اليه تقتضي خروجه منهم فانك اذا قلت جميع الناس احب الى زيد من غلامه يفهم منه خروج زيد منهم . قلت لا يخرج لان اللفظ عام وما ذكرتم ليس من المخصصات * واعلم انه قد يوجد في بعض النسخ قبل حدثنا آدم فظة (ح) اشارة الى التحول من الاسناد الاول الى اسناد آخر وفي بعضها لا يوجد على النسختين فيه تحول من اسناد الى آخر قبل ذكر الحديث وقوله اخبرنا يعقوب وفي رواية ابى زر حدثنا *

* باب حلاوة الايمان *

اي هذا باب في بيان حلاوة الايمان وارتفاعه على الحرية للبتدأ المحذوف وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول مشتمل على ان كمال الايمان لا يكون الا اذا كان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم احب اليه من سائر الخلق وهذا الباب يبين ان ذلك من جملة حلاوة الايمان ولان هذا الباب مشتمل على ثلاثة اشياء والباب الذي قبله جزء من هذه الثلاثة وهذا اقوى وجوه المناسبة *

١ * حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَلَيْتُ مَنْ كُنْتُ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة *

(بيان رجليه) وهم خمسة في الاول محمد بن المثنى بلفظ المفعول من التثنية بالمثلثة ابن عبيد بن قيس بن دينار ابو موسى الغزى البصرى المعروف بالزمن سمع ابن عينة ووكيع بن الجراح واسماعيل بن علي والقطان وغيرهم روى عنه ابو زرعة وابو حاتم ومحمد بن يحيى النهلى والمحاملى قال الخطيب كان ثقة ثباتا محتج سائر الائمة بحديثه وقدم بغداد وحدث بها ثم رجع الى البصرة فمات بها قال غيره سنة اثنتين وخمسين ومائتين وولدهو وبندار بالسنة التي مات فيها حماد بن سلمة سنة سبع وستين ومائة روى عنه الجماعة وروى الترمذى ايضا عن رجل عنه وقال لا بأس به * الثاني عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت بن ابي عبيد بن الحكم بن ابي العاصى بن بشر بن عبد الله بن دهمان بن عبد همام بن ابان بن يسار مالك بن خطيط بن جشم بن قسي وهو ثقف بن منبه بن بكر بن هو ازن بن منصور ابن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان الثقفى البصرى سمع يحيى الانصارى وابوب السخيتانى وخلقاروى عنه محمد بن ادريس الشافعى والامام احمد وابن معين وابن المدينى ونفع يحيى والعجلي وقال ابن سعد كان ثقة وفيه ضعف ولد سنة ثمان ومائة وتوفي سنة اربع وتسعين ومائة وقال خليفة بن خياط احتلط قبل موته بثلاث سنين واربع سنين روى له الجماعة * الثالث ايوب بن ابي تيمية واسمه كيسان السخيتانى البصرى مولى عزة ويقال جهينة ومواليه حلفاء بنى جريش رأى انس بن مالك وسمع عمر بن سلمة الجزمى وابا عثمان

التهدي والحسن ومحمد بن سيرين وابطالابة عبد الله بن زيد الجرمي ومجاهد واخلاقا كثيرا روى عنه محمد بن سيرين وعمر بن دينار وقتادة والاعمش ومالك والسفيانان والحمدان وروى عنه الامام ابو حنيفة رضى الله عنه ايضا وقال ابن المديني له نحو ثمان مائة حديث وقال النسائي ثقة ثبت وقال اسماعيل بن علية ولد سنة ست وستين وقال البخاري عن علي بن المديني مات بالبصرة سنة احدى وثلاثين ومائة زاد غيره وهو ابن ثلاث وستين روى له الجماعة * الرابع ابو قلابة بكسر القاف وبالباء الموحدة واسمه عبد الله بن زيد بن عمرو وقيل عامر بن نائل بن مالك الجرمي البصري سمع ثابت بن قيس بن الضحاك الانصاري وانس بن مالك الانصاري وغيرهم من الصحابة روى عن ايوب وقتادة ويحيى ابن ابي كثير اتفق على توثيقه توفي بالشام سنة اربع ومائة روى له الجماعة * الخامس انس بن مالك رضى الله تعالى عنه وقد مر ذكره *

(بيان الانساب) العنزي بفتح العين المهملة والنون وبالزاي نسبة الى عنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد ابن عدنان حتى من ربيعة . والثقفى بالثاء المثناة والقاف بعدها الفاء نسبة الى ثقف وهو قسي بن منه وقد ذكرناه الا ان به والسختياني بفتح السين المهملة نسبة الى بيع السختيان وهو الجلود قال الجوهري سمي بذلك لانه كان يبيع الجلود قال صاحب المطالع ومنهم من يضم السين وقال بعضهم حكى ضم السين وكسرها قلت هذا اللفظ اعجمي ولم يسمع منهم الا فتح السين به والجرمي بفتح الجيم في قبائل ففي قضاة جرم بن ريان بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاة وفي بجيلة جرم بن علقمة بن عبقر وفي عاملة جرم بن شعل بن معاوية وفي طي جرم وهو ثعلبة بن عمرو ابن العوث بن طي به

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والغنة . ومنها ان رواه كلهم بصريون . ومنها ان كلهم ائمة اجلاء على ما ذكرنا *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري هنا ومسلم ايضا كلاهما عن محمد بن المتي الى آخره بهذا الاسناد واخرجه في هذا الباب ايضا بعد ثلاثة ابواب من طريق شعبة عن قتادة عن انس واستدل به على فضل من اكره على الكفر فترك التقية الى ان قتل واخرجه من هذا الوجه في الادب في فضل الحب في الله ولفظ هذه الرواية « وحتى ان يقذف في النار احب اليه من ان يرجع الى الكفر بعد ان انقذه الله منه » وهي ابلغ من لفظ حديث الباب لانه سوى فيه بين الامرين وهنا جعل الوقوع في نار الدنيا اولى من الكفر الذي انقذه الله بالخروج منه من نار الاخرى وكذا رواه مسلم من هذا الوجه وفي رواية للبخاري ومسلم « من كان ان يلقى في النار احب اليه من ان يرجع يهوديا او نصرانيا » واخرجه الترمذي والنسائي ايضا في رواية اخرى « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان وطعمه ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواها وان يحب في الله ويبغض في الله وان يوقد نار عظيمة فيقع فيها احب اليه من ان يشرك بالله شيئا » *

(بيان اللغات) قوله « حلاوة الايمان » الحلاوة مصدر حلا الشيء يحلوه وهو نقيض المر واحلولى مثله واحليت الشيء جعلته حلوا واحليت ايضا وجدته حلوا وحالته اى طابيته والحلوى نقيض المرى يقال خذ الحلوى واعطه المرى وتحالت المرأة اذا اظهرت حلاوة وعجيا واما حلوت فلانا على كذا مالا فانا احلوه حلوا وحلوانا فعناه وهبت له شيئا على شيء يفعله لك غير الاجرة واما حليت المرأة احلها حلوا وحلوتها فعناها جعلت لها حلوا ويقال حللى فلان يعنى بالكسر وفي عيني وبصدرى او في صدرى يحلى حلاوة اذا اعجيك قال الراجز ان سراجا لكريم مفخرة * تحلى به العين اذا مات جهره

وهذا من المقلوب والمعنى يحلى بالعين وكذلك حلا فلان يعنى وفي عيني يحلوه حلاوة وقال الاصمعي حللى في عيني بالكسر وحلاني في الفتح وحليت الرجل وصفت حليته وحليت الشيء في عين صاحب وحليت الطعام جعلته حلوا وحلوا الخواء التي تؤكل تمد وتقصر . واما معنى الحلاوة في الحديث فقال التيمي حسنة وقال النووي معنى حلاوة الايمان استلذاذ

الطاعة وتحمل المشاق في الدين وإثارة ذلك على أعراض الدنيا وعبدة العبد لله تعالى بفعل طاعته وترك مخالفته وكذلك
حجة رسول الله ﷺ قلت تفسير التيمى من الحلاوة التى بابها من حلى فلان بمعنى حلاوة إذا حسن وتفسير النووى
من حلال الشيء يحلو حلوا وحلاوة وهو نقيض المر ولكل منهما وجه والظاهر الثانى على ما لا يخفى قوله «يكراه» من كرهت
الشيء كراهة وكراهية فهو شيء كرهه ومكرهه ومعناه عدم الرضى قوله «أن يقذف» من القذف بمعنى الرمى
وقال السغاني التركيب يدل على الرمى والطرح والقذف بالحجارة الرمى بها وقذف المحصنة قذفا أى رماها ويقذفهم بين
خاذف وقاذف فالخاذف بالخصى والقاذف بالحجارة *

(بيان الأعراب) قوله «ثلاث» مرفوع على أنه مبتدأ. فان قلت هو نكرة كيف يقع مبتدأ. قلت النكرة تقع مبتدأ
بالمسوغ وههنا ثلاثة وجوه. الأول أن يكون التنوين في ثلاث عوضا عن المضاف إليه تقديره ثلاث خصال فينبذ
يقرب من المعرفة. الثاني أن يكون هذا صفة لموصوف محذوف تقديره خصال ثلاث والموصوف هو المبتدأ في الحقيقة
فلما حذف قامت الصفة مقامه. الثالث يجوز أن يكون ثلاث موصوفا بالجملة الشرطية التى بعده والخبر على هذا
الوجه هو قوله «أن يكون» وأن مصدرية والتقدير كون الله ورسوله أحب إليه مما سواها وعلى التقديرين الأولين
الخبر هو الجملة الشرطية لأن قوله من مبتدأ موصول يتضمن معنى الشرط وقوله كن فيه جملة صلته وقوله وجد خبره
والجملة خبر المبتدأ الأول فان قلت الجملة إذا وقعت خبرا فلا بد من ضمير فيها يعود إلى المبتدأ لأن الجملة مستقلة
بذاتها فلا يربطها بما قبلها إلا الضمير وليس ههنا ضمير يعود إليه والضمير في فيه يرجع إلى من لا إلى ثلاث قلت العائد
ههنا محذوف تقديره ثلاث من كن فيه منها وجد حلاوة الإيمان كما في قولك البر الكبريتين أى منه وقال ابن عيسى
فيه قوله تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) أن من مبتدأ وصلته صبر وخبره أن المكسورة مع ما بعدها
والعائد محذوف تقديره أن ذلك منه. فان قلت إذا جعلت الجملة خبرا فيكون أعراب قوله «أن يكون الله» قلت
يجوز فيه الوجهان أحدهما أن يكون بدلا من ثلاث والآخر أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى أحد الذين فيهم الخصال
الثلاث أن يكون الله الخ قوله «وجد» بمعنى أصاب فلذلك اكتفى بمفعول واحد وهو قوله «حلاوة الإيمان» قوله
«ورسوله» بالرفع عطفا على لفظة الله الذى هو اسم يكون قوله «أحب» بالنصب لأنه خبر يكون. فان قلت كان
ينبغي أن يبنى أحب حتى يطابق اسم كان وهو اثنان. قلت أفعال التفضيل إذا استعمل بمن فهو مفرد مذكر لا غير
فلا يحتاج إلى المطابقة. فان قلت أفعال التفضيل مع من كالمضاف والمضاف إليه فلا يجوز الفصل بينهما قلت أجز ذلك بالظرف
للاتساع قوله «وأن يحب المرء» عطفا على أن يكون الله قوله «ويحب» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير فيه
الذى يرجع إلى من وقوله «المرء» بالنصب مفعوله قوله «لا يحب الله» جملة وقعت حالا بدون الواو وقد علم أن
الفعل المضارع إذا وقع حالا وكان منفيا يجوز فيه الواو وتركه نحو جاءنى زيد لا يركب أو لا يركب قوله «وأن
يكراه» عطفا على أن يحب قوله «أن يعود» جملة في محل النصب على أنها مفعول لقوله يكراه وأن يكراه وأن مصدرية
تقديره وأن يكراه العود. فان قلت المشهور أن يقال عاد إليه معدى بالى لابنى. قلت قال الكرماني قد ضمن فيه
معنى الاستقرار كأنه قال أن يعود مستقرا فيه وهذا تعسف وإنما في هذا بمعنى إلى كما في قوله تعالى (أو تعودن في ملتنا)
أى تصيرن إلى ملتنا قوله «كما يكراه» الكاف للتشبيه بمعنى مثل ومصدرية أى مثل كراهه قوله «أن يقذف» في
محل النصب لأنه مفعول يكراه وأن مصدرية أى القذف وهو على صيغة المجهول فافهم *

(بيان المعاني) قال النووى هذا حديث عظيم أصل من أصول الإسلام قلت كيف لا وفيه حجة الله ورسوله التى
هى أصل الإيمان بلى عينه ولا تصح حجة الله ورسوله حقيقة ولا حب لغير الله ولا كراهة الرجوع في الكفر إلا أن
قوى الإيمان في نفسه وانشرح له صدره وخالطه دمه ولحمه وهذا هو الذى وجد حلاوته والحب في الله من ثمرات
الحب لله وقال ابن بطال حجة العبد لحالقه التزام طاعته والانتها عن معاصي عنه وحجة الرسول كذلك وهى التزام

شريعته وقال بعضهم المحبة مواطاة القلب على ما يرضى الرب سبحانه فيحب ما يحب ويكره ما يكره قال القاضي عياض ومعنى حب الله الاستقامة في طاعته والتزام أوامره ونواهيه في كل شيء والمراد ثمرات المحبة فان اصل المحبة الميل لما يوافق المحبوب والله سبحانه منزّه ان يميل او يمال اليه واما محبة الرسول فيصح فيها الميل اذ ميل الانسان لما يوافقه اما للاستحسان كالصورة الجميلة والمطاعم الشهية وشبههما او لما يستلذه بعقله من المعاني والاخلاق كمحبة الصالحين والعلماء وان لم يكن في زمانهم اول من يحسن اليه ويدفع المضرة عنه وهذه المعاني كلها موجودة في حق النبي ﷺ من كمال الظاهر والباطن وجمعه انفضائل واحسانه الى جميع المسلمين بهدايته اياهم وابعادهم عن الجحيم قوله « وان يحب المرء لا يحبه الا الله » هذا حد على التحاب في الله لاجل ان الله جعل المؤمنين اخوة قال الله تعالى (فاصبحتم بنعمته اخوانا) ومن محبته ومحبة رسوله محبة اهل ملته فلا تحصل حلاوة الايمان الا ان تكون خالصة لله تعالى غير مشوبة بالاغراض الدنيوية ولا الحظوظ البشرية فان من احب لذلك انقطعت تلك المحبة عند انقطاع سببها : قوله « وان يكره » الى آخره معناه ان هذه الكراهة انما توجد عند وجود سببها وهو ما دخل قلبه من نور الايمان ومن كشف له عن محاسن الاسلام وقبح الجبهالات والكفران وقيل المعنى ان من وجد حلاوة الايمان وعلم ان الكافر في النار يكره الكفر لكراهته لدخول النار قلت وقائل هذا المعنى حافظ على بقاء لفظ العود على معناه الحقيقي ومعناه هنا معنى الصيرورة قال تعالى (وما يكون لنا ان نعود فيها) *

• (بيان البيان) • قوله « حلاوة الايمان » فيه استعارة بالكناية وذلك لان الحلاوة انما تكون في المطعومات والايمان ليس مطعوما فظهر ان هذا مجاز لانه شبه الايمان بنحو العسل ثم طوى ذكر المشبهة لان الاستعارة هي ان يذكّر احد طرفي التشبيه مدعي ادخال المشبه في جنس المشبهة فالشبهه ايمان والمشبهة عسل ونحوه والجهة الجامعة وهو وجه الشبه الذي بينهما هو الالتذاذ وميل القلب اليه فهذه هي الاستعارة بالكناية ثم لما ذكر المشبهة اضاف اليه ما هو من خواص المشبهة ولوازمه وهو الحلاوة على سبيل التخيّل وهي استعارة تخييلية وترشيع للاستعارة قوله : « كما يكره ان يقذف في النار » تشبيه وليس باستعارة لان الطرفين مذكوران فالشبهه هو العود في الكفر والمشبهة وهو القذف في النار ووجه الشبه هو وجدان الالم وكرهه القلب اياه *

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل ما الحكمة في كون حلاوة الايمان في هذه الاشياء الثلاثة . واجيب بان هذه الامور الثلاثة هي عنوان كمال الايمان المحصل لتلك اللذة لانه لا يتم ايمان امرئ حتى يتمكن في نفسه ان المنعم بالذات هو الله سبحانه وتعالى ولا مانع ولا مانع سواء وما عداه تعالى وسائط ليس لها في ذاتها اضرار ولا انقاع وان الرسول ﷺ هو العطوف الساعي في صلاح شأنه وذلك يقتضي ان يتوجه بكلية نحوه ولا يجب ما يحبه الا لكونه وسطا بينه وبينه وان يتيقن ان جملة ما وعد ووعد حق تيقنا بخيل اليه الموعود كالواقع والاشتغال بما يؤول الى الشيء ملاسبة فيه حسب مجالس الذكر رياض الجنة واكل مال اليتيم اكل النار والعود الى الكفر القاء في النار * ومنها ما قيل لم عبر عن هذه الحالة بالحلاوة واجيب لانها اظهر الذات المحسوسة وان كان لانسبة بين هذه اللذة والذات الحسية * ومنها ما قيل لم قيل مما سواها ولم يقل ممن سواها . واجيب بأن ما اعم بخلاف من قاتها للعقلاء فقط * ومنها ما قيل كيف قال سواها بامر الكضمير بينه وبين الله عز وجل والحال انه ﷺ انكر على من فعل ذلك وهو الخطيب الذي قال ومن يعصمها فقد غوى « فقال بسّ الخطيب انت » . واجيب بأن هذا ليس من هذا لان المراد في الخطب الايضاح واما هنا فالمراد المجاز في اللفظ ليحفظ وما يدل عليه ما جاء في سنن ابي داود « ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمها فلا يضر الانفس » وقال القاضي عياض واما تشبيه الضمير ههنا فلا يما على ان المعبر هو المجموع المركب من المحتجبين لا كل واحدة فانها وحدها ضائعة لا غية وأمر بالاقرار في حديث الخطيب اشعار بان كل واحد من العصيانيين مستقل باستلزامه الغواية اذ العطف في تقرير التكرير والاصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم وقال الاصوليون أمر بالاقرار لانه اشد تعظيما والمقام يقتضي ذلك ويقال انه من الخصائص فيمتنع من غير النبي ﷺ ولا يمتنع منه لان غيره اذا جمع اوهم

اطلاقه التسوية بخلاف النبي ﷺ فان منصبه لا يتطرق اليه ايها ذلك ويقال ان كلامه ﷺ هنا جملة واحدة فلا يحسن اقامة الظاهر فيها مقام المضمر وكلام الذي خطب جملتان لا يكره اقامة الظاهر فيها مقام المضمر ويقال ان المتكلم لا يتوجه تحت خطاب نفسه اذا وجهه لغيره ويقال ان الله تعالى امر نبيه ﷺ ان يشرف من شاء بما شاء كما اقسم بكثير من مخلوقاته وكذلك له ان يأذن لنبيه ﷺ ويحجره على غيره ويقال العمل بخبر المنع أولى لان الخبر الآخر يحتمل الخصوص ولانه ناقل والاخر مبنى في الاصل ولانه قول والثاني فعل *

﴿باب علامة الايمان حب الانصار﴾

أى هذا باب ويجوز بالاضافة الى الجملة والتقدير باب فيه علامة الايمان حب الانصار وجه المناسبة بين البابين ان هذا الباب داخل في نفس الامر في الباب الاول لان حب الانصار داخل في قوله «وان يحب المرء لا يحبه الا الله» فان قلت فائدة التخصيص . قلت الاهتمام بشأنهم والعناية بتخصيصهم في افرادهم بالذكر *

١ ﴿حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ﴾
مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة

(بيان رجاله) وهم اربعة . الاول ابو الوليد الطيالسى هشام بن عبد الملك البصرى مولى باهلة سمع مالكا وشعبة والحمدان وسفيان بن عيينة وآخرين روى عنه ابو زرعة وابو حاتم واسحق بن راهويه ومحمد بن يحيى ومحمد بن مسلم ابن وارة قال احمد بن حنبل متقن وقال ابو زرعة ادرك الوليد نصف الاسلام وكان اماما في زمانه جليلا عند الناس وقال احمد بن عبد الله هو ثقة في الحديث يروى عن سبعين امرأة وكانت الرحلة بعد ابي داود الطيالسى اليه ولد سنة ست وثلاثين ومائة ومات سنة سبع وعشرين ومائتين روى عنه البخارى وابوداود وروى الباقر عن رجل عنه . الثانى شعبة بن الحجاج . الثالث عبد الله بن عبد الله بن جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة وفي آخره راه ابن عتيك الانصارى المدينى اهل المدينة يقولون جابر والعراقيون جبر سمع عمرو أنساروى عنه مالك ومسعر وشعبة روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى . الرابع انس بن مالك رضى الله عنه *

(بيان الانساب) الطيالسى نسبة الى بيع الطيالسة وهو جمع طيلسان بفتح اللام وقيل بكسر ها ايضا والفتح اعلى والهاء في الجمع للمعجمة لانه فارسى معرب : قال الاصمعى اصله تالشان والانصارى ليس بنسبة لآب ولا لام بل الانصار قيل عظيم من الازد سميت بذلك لنصرتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والنسبة انما تكون الى الواحد وواحد الانصار ناصر مثل اصحاب وصاحب وكان القياس في النسبة الى الانصار ناصرى فقالوا انصارى كأنهم جعلوا الانصار اسم المعنى والمدينى نسبة الى مدينة النبي ﷺ كما يقال في النسبة الى ربيع ربيعى وفي جذيمة جذمى وقد تنسب هذه النسبة الى غيرها من المدن وقال الرشاطى قالوا في الرجل والثوب اذا نسب الى المدينة مدينى والطير ونحوه مدينى وفي مختصر العين يقال رجل مدينى وحمام مدينى وقال الجوهري اذا نسبت الى مدينة الرسول عليه السلام قلت مدينى والى مدينة منصور قلت مدينى والى مدائن كسرى قلت مدائن للفرق بين النسب لثلاث تحتاط *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان هذا الاسناد من رباعيات البخارى فوقع عاليا ووقع لمسلم خماسيا . ومنها ان فيه التحديث والاخبار بالجمع والافراد والسماع ومنها ان فيه راويا وافق اسمه اسم ابيه *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا واخرجه ايضا في فضائل الانصار عن مسلم بن ابراهيم عن شعبة به واخرجه مسلم عن ابن المتى عن عبد الرحمن ابن مهدى عن شعبة به ولفظ مسلم «آية المنافق وآية المؤمن» واخرجه النسائى ايضا *

(بيان اللغات) قوله « آية الايمان » اى علامة الايمان واصلها اوية بالتحريك قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال سيويه موضع العين من الآية واولان ما كان موضع العين واوا وموضع اللام ياء اكثر مما موضع العين واللام يا آن مثل شويتا اكثر من جيت وتكون النسبة اليه اوى قال الفراء هي من الفعل فاعلة وانما ذهب منه اللام ولوجات تامة لجماعت آية ولكنها خفت وجمع الآية آى واباى وآيات ويقال في النسبة الى آية ايبى والمشهور ان عنها ياء ووزنها فاعلة لان الاصل آية فخذفوا الياء الثانية التى هى لام ثم فتحوا التى هى عين لاجل تاء التانيث قوله « الانصار » جمع ناصر كالاصحاب جمع صاحب ويقال جمع نصير كشرىف واشراف والانصار سمو اياه لنصرتهم النبى ﷺ وهم ولد الاوس والحزرج ابنا حارثة او ثعلبة الغنقاء لطول عنقه ابن عمرو بن مريقيا بن عامر بن ماء السماء بن حارثة الغطريف ابن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن وهو جاع غسان بن الازد واسمه دراء على وزن فعال ابن الغوث بن نبت يعرب بن يقطن وهو قحطان والى قحطان جاع اليمن وهو ابوالين كلها ومنهم من ينسبه الى اسماعيل فيقول قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل هذا قول الكلبي ومنهم من ينسبه الى غيره فيقول قحطان ابن فالنج بن عابر بن شالح بن ارغشد بن سام بن نوح عليه السلام فعلى الاول العرب كلها من ولدا اسمعيل عليه السلام وعلى الثانى من ولدا اسمعيل وقحطان وقال حسان بن ثابت

اما سألت فانا معشر نجب . الازد نسبنا والماء غسان

وغسان ماء كان شربا لولد مازن بن الازد وكان الانصار الذين هم الاوس والحزرج يعرفون قبل ذلك بابنى قيلة بفتح القاف وسكون الياء آخر الحروف وهى الام التى تجمع القبيلتين فسماهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار فصار ذلك علما عليهم واطلق ايضا على اولادهم وحلفائهم ومواليهم ويقال سماهم الله تعالى بذلك فقال (والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا) قوله « النفاق » هو اظهار الايمان وابطال الكفر وقال ابن الانبارى في الاعتلال في تسمية المنافق منافقا ثلاثة اقوال . احدها انه سمي به لانه يستر كفره ويغيبه فشببه بالذى يدخل النفاق وهو السرب يستتر فيه . والثانى انه نافق كاليربوع فشبهه لانه يخرج من الايمان من غير الوجه الذى دخل فيه . والثالث انه انما سمي به لانه يظهره غير ما يضر تشبها باليربوع فكذلك المنافق ظاهره ايمان وباطنه كفر ونافق اليربوع اخذ في نفاقه ونفق اليربوع اى استخرجه والنافاء احدى حجرة اليربوع يكتمها ويظهر غيره وهو موضع يرفقه فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافق برأسه فانتفق اى خرج . ثم اعلم ان النفاق هو بكسر النون واما النفاق بالفتح فهو من نفق البيع نفاقاى راج ونفقت الدابة نفوقاى ماتت والنفاق بالكسر ايضا جمع النفقة من الدراهم وغيرها مثل ثمرة وثمار ونفقت نفاق القوم بالكسر نفق نفاقا بالتحريك اى فبت وانفق الرجل ماله وانفق القوم نفقت سوقهم وقال تعالى (خشية الانفاق) اى خشية الفناء والنفاق وقال قتادة اى خشية انفاقه وقال الصغاني التركيب يدل على انقطاع الشئ ونهايه وعلى اخفاء شئ واغماضه *

(بيان الاعراب) قوله « آية الايمان » كلام اضافى مرفوع بالابتداء وخبره قوله « حب الانصار » ومثل هذه تسمى قضية ثنائية واهل المعقول يشترطون الرابطة ويقولون التقدير فيها آية الايمان هى حب الانصار كما يقدررون في نحو زيد قائم زيد هو قائم ويسمونها قضية ثلاثية وقد ضبط ابو البقاء العكبرى انه الايمان حب الانصار بهمزة مكسورة ونون مشددة وهاء الضمير وبرفع الايمان فاعربه فقال ان للتأكيد والهاء ضمير الشأن والايمان مبتدأ وما بعده خبره والتقدير ان الشأن الايمان حب الانصار وهذا مخالف لجميع الروايات التى وقعت في الصحاح والسنن والمسائيد وما اقرب ان يكون تصحيفا قوله « وآية النفاق » ايضا كلام اضافى مبتدأ وقوله بنقض الانصار خبره (بيان المعانى) فيه ما قاله اهل المعانى من ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين تفيد الحصر ولكن هذا ليس بحصر حقيقى بل هو حصر ادعائى تعظيما لحب الانصار كأن الدعوى انه لا علامة للايمان الا احبهم وليس حبهم الاعلامته ويؤيده ما قد جاء في صحيح مسلم « آية المؤمن حب الانصار » بتقديم الآية « وحب الانصار آية الايمان » بتقديم الحب فان

قلت اذا كان حب الانصار آية الايمان فبعضهم آية عدمه لان حكم نقيض الشئ نقيض حكم الشئ فالفائدة في ذكر « آية التفاق بغض الانصار » قلت هذا التقرير ممنوع ولئن سلمنا فالفائدة في ذكره التصريح به والتأكيد عليه والمقام يقتضى ذلك لان المقصود من الحديث الحث على حب الانصار وبيان فضلهم لما كان منهم من اعزاز الدين وبذل الاموال والانفس والايتار على أنفسهم والايتاء والنصر وغير ذلك قالوا وهذا جار في اعيان الصحابة كالخلفاء وبقية العشرة والمهاجرين بل في كل الصحابة اذ كل واحد منهم له سابقة وسابقة وغناء في الدين وأثر حسن فيه فحبهم لذلك المعنى محض الايمان وبغضهم محض التفاق وبدل عليه ما روى مرفوعا في فضل اصحابه كلهم « من احبهم فبحي احبهم ومن ابغضهم فببغض ابغضهم » وقال القرطبي وامامنا بغض والعياذ بالله احدا منهم من غير تلك الجهة لامر طار من حدث وقع لمخالفة غرض اول ضرر ونحوه لم يصبر بذلك منافقا ولا كافرا ففد وقع بينهم حروب ومخالفات ومع ذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالتفاق وانما كان حالهم في ذلك حال المجتهدين في الاحكام فاما ان يقال كلهم مصيب او المصيب واحد والمخطئ معذور مع انه مخاطب بما يراه ويظنه فن وقع له بغض في احدهم والعياذ بالله لشي من ذلك فهو عاص مجب عليه التوبة ومجاهدة نفسه بذكر سوابقهم وفضائلهم ومالهم على كل من بعدهم من الحقوق اذ لم يصل احدهم بعدهم لشي من الدين والدنيا الا بهم وبسببهم قال الله تعالى (والذين جؤا من بعدهم) الآية وقد اجاب بعضهم عن الحصر المذكور بأن العلامة كالحاصة تطرد ولا تتعكس ثم قال وان أخذ من طريق المفهوم فهو مفهوم لقب لا عبرة به قلت هذا الحصر يفيد حصر المبتدا على الخبر ويفيد حصر الخبر على المبتدا وهو نظير قولك الضاحك الكاتب فان معناه حصر الضاحك على الكاتب وحصر الكاتب على الضاحك وكيف يدعى فيه الاطراد دون الانعكاس فان آية الايمان كما هي محصورة على حب الانصار كذلك حب الانصار محصور على آية الايمان بمقتضى هذا الحصر ولكن قد قلنا ان هذا حصر ادعائي فلا يلزم منه المحذور *

*(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل الانصار جمع قلة فلا يكون لما فوق العشرة لكنهم كانوا أضعاف الآلاف . واجيب بأن القلة والكثرة انما تعتبران في تكرات المجموع وأما في المعارف فلا فرق بينهما * ومنها ما قيل المطابقة تقتضى ان يقابل الايمان بالكفر بأن يقال آية الكفر كذا فلم عدل عنه واجيب بأن البحث في الذين ظاهرهم الايمان وهذا البيان ما يميز به المؤمن الظاهري عن المؤمن الحقيقي فلو قيل آية الكفر بغضهم لا يصح اذ هو ليس بكافر ظاهرا * ومنها ما قيل هل يقتضى ظاهر الحديث ان من لم يحبهم لا يكون مؤمنا واجيب بأنه لا يقتضى اذ لا يلزم من عدم العلامة عدم ماله العلامة أو المراد كمال الايمان * ومنها ما قيل هل يلزم منه أن من ابغضهم يكون منافقا وان كان مصدقا بقلبه واجيب بأن المقصود بغضهم من جهة انهم أنصار لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يمكن اجتماعه مع التصديق لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

باب

كذا وقع باب في كل النسخ وغالب الروايات بلا ترجمة وسقط عند الاصيل بالكلية فالوجه على عدمه هو ان الحديث الذي فيه من جملة الترجمة اتى قبله وعلى وجوده هو انه لما ذكر الانصار في الباب الذي قبله أشار في هذا الباب الى ابتداء السبب في تلقيهم بالانصار لان أول ذلك كان ليلة العقبة لما توافقوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند عقبة منى في الموسم ولان الابواب الماضية كلها في أمور الدين ومن جعلها كان حب الانصار والقباه كانوا منهم ولما يعظم أثر عظيم في إعلاء كلمة الدين فلا جرم ذكرهم عقيب الانصار ولما لم يكن له ترجمة على الحصر وكان فيه تعلق بإقبله فصل بينهما بقوله باب كما يفعل بمثل هذا في مصنفات المصنفين بقولهم فصل كذا مجردا . فان قلت أهو معرب أم لا . قلت كيف يكون معربا والاعراب لا يكون الا بالتركيب وانا حكمه حكم الاسامي التي تعدل بالتركيب بعضها ببعض فافهم *

١ **حدثنا** أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري **قال** أخبرني أبو إدريس عائذ الله ابن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهيداً بديراً وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصاة من أصحابه بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا ولا دكم ولا تأثوا بينهم ثمان تفرؤنه بين أيديكم وأرجلكم ولا تمضوا في معروف فمن وقى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبأيعناه على ذلك * وجه تخصيص ذلك بهذا الحديث هنا ان الانصار هم المبتدئون بالبيعة على اعلاء توحيد الله وشرعته حتى يموتوا على ذلك فجمعهم علامة الايمان مجازاة لهم على حبهم من هاجر اليهم ومواساتهم لهم في اموالهم كما وصفهم الله تعالى واتباعا لحب الله لهم قال الله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله) وكان الانصار ممن تبعه اولاً فوجب لهم محبة الله ومن أحب الله وجب على العباد حبه *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول ابو اليمان الحكيم نافع الحمصي * الثاني شعيب بن ابي حمزة القرشي . الثالث محمد بن مسلم الزهري * الرابع ابو ادريس عائذ الله بالذال المعجمة بن عبد الله بن عمر الخولاني البصري روى عن عبد الله ابن مسعود وعن معاذ على الاصح وسمع عبادة بن الصامت وأبا الدرداء وخلفا كثيراً ولديوم حزين وقال ابن ميمونة ولله عبد الملك القضاء بدمشق وكان من عباد الشام وقرائهم مات سنة ثمانين روى له الجماعة الخامسة عبادة بن الصامت بن قيس بن ابراهيم بن فهر بن ثعلبة بن غنم وهو قوقل بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخرج الوليد الانصاري الخزرجي شهد العقبة الاولى والثانية وبديراً واحداً وبيعة الرضوان والمجاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم روى له عن رسول الله ﷺ مائة واحد وثمانون حديثاً انفق منها على ستة احاديث وانفرد البخاري بمحدثين ومسلم بمحدثين وهو اول من ولي قضاء فلسطين وكان طويلاً جسيماً حليلاً فاضلاً توفي سنة اربع وثلاثين وفي الاستيعاب وجهه عمر رضي الله عنه الى الشام قاضياً ومعلماً فأقام بمصر ثم انتقل الى فلسطين ومات بها ودفن في بيت المقدس وقبره بها معروف وقيل توفي بالرملة * واعلم ان عبادة بن الصامت فرد في الصحابة رضي الله عنهم وفيهم عبادة بدون ابن الصامت اثني عشر نفساً *

(بيان الانساب) الخولاني في قبائل حكي الهمداني في كتاب الاكليل قال خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاة وخولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن ادد قال * وخولان حضور وخولان ردع هو ابن قحطان وفي كتاب المعارف خولان بن سعد بن مذحج وابو ادريس من خولان ابن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن ادد وكذلك منهم ابو مسلم الخولاني واسمه عبد الرحمن بن مشكم وخولان فعلان من خال يخول يقال منه فلان خائل اذا كان حسن القيام على المسال والخزرجي نسبة الى الخزرج وهو اخ الاوس وقال ابن دريد الخزرج الريح العاصف *

(بيان لطائف اسناده) منها ان الاسناد كله شاميون . ومنها ان فيه التحديث والاخبار والنعنة وقدم الكلام بين حديثنا واخبرنا . ومنها ان فيه رواية القاضي عن القاضي وهما ابو ادريس وعبادة بن الصامت . ومنها ان فيه رواية من رأى النبي عليه السلام عن رأى النبي عليه السلام وذلك لان ابا ادريس من حيث الرواية تابعي كبير ومع هذا قد ذكر في الصحابة لان له رواية وابوه عبد الله بن عمرو الخولاني صحابي *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرج غيره) اخرج البخاري في خمسة مواضع هنا وفي المغازي والاحكام عن ابي اليمان عن شعبة وفي وفود الانصار عن اسحاق بن منصور عن يعقوب عن ابي اخي الزهري وعن علي عن ابن عيينة قال البخاري عقيه وتابعه عبد الرزاق عن معمر وفي الحدود عن ابن يوسف عن معمر واخرجه مسلم في الحدود عن يحيى

ابن يحيى وابن بكر والناقد واسحاق بن نمير عن ابن عينة وعن عبد الرزاق عن معمر كلهم عن الزهري به واخرجه الترمذى مثل احدى روايات البخارى ومسلم قال «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال بايعونى على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرفوا ولا تنزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق» واخرجه النسائى ولفظه قال «بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط فقال ابايعكم على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرفوا ولا تنزنوا ولا تشربوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تاوتوا بهتان فترونه بين ايديكم وأرجلكم ولا تعصونى في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فأخذه في الدنيا فهو كفارة له ووطهور ومن ستره الله فذلك الى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له» وله في الاخرى نحو رواية الترمذى *

(بيان اللغات) قوله «وكان شهد» اى حضر واصل الشهود الحضور يقال شهد شهودا اى حضره وهو من باب علم يعلم وجاء شهد بالشئ بضم الهاء يشهد به من الشهادة قال في العباب هذه لفظة في شهد يشهد وقرأ الحسن البصرى (وما شهدنا الا بما علمنا) بضم الهاء وقوم شهود اى حضور وهو في الاصل مصدر كذا كرنا وشهدله بكذا شهادة اى أدى ما عنده من الشهادة وشهد الرجل على كذا شهادة وهو خبر قاطع قوله «بدر» وهو موضع الغزوة الكبرى العظمى لرسول الله ﷺ يذكر ويؤنث ما معروف على نحو اربعة مراحل من المدينة وقد كان لرجل يدعى بدر اقسيت باسمه قلت بدر اسم بشر حفرها رجل من بنى النجار اسمه بدر وفي العباب فمن ذكر قال هو اسم قلب ومن انثى قال هو اسم بشر وقال الشعبي بدر بشر كانت لرجل سمى بدر او قال اهل الحجاز هو بدر بن قريش بن الحارث بن بختل بن النضر وقال ابن الكلبي هو رجل من جهينة قوله «احد النقباء» جمع نقيب وهو الناظر على القوم وضمينهم وعريفهم وقد نقب على قومه نقب نقابة مثال كعب يكتب كتابة اذا صار نقيباً وهو العريف قال الفراء اذا اردت ان لا يكون نقيباً فعل قلت نقيب نقابة بالضم نقابة بالفتح ونقب بالكسر لغة قال سيديوه النقباء بالكسر اسم وبالفتح المصدر مثل الولاية والولاية قوله «ليلة العقبة» اى العقبة التى تنسب اليها جمر العقبة التى بنى وعقبه الجبل معروفة وهو الموضع المرتفع العالمى منه وفي العباب التركيب يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة قوله «وحوله» يقال حوله وحواله وحوايه وحويله بفتح اللام في كلها اى يحيطون به قوله «عصابة» بكسر العين وهى الجماعة من الناس لا واحد لها وهو ما بين العشرة الى الاربعين واخذ ما من العصب الذى بمعنى الشدة كأنهم يشد بعضهم بعضاً ومنه العصابة اى الحرقعة تشد على الجبهة ومنه العصب لانه يشد الاعضاء بمعنى الاحاطة يقال عصب فلان بفلان اذا احاط به قوله «بايعونى» من المبايع والمبايع على الاسلام عبارة عن المعاهدة والمعاهدة عليه سميت بذلك تشبيهاً بالمعاهدة المالية كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه فمن طرف رسول الله ﷺ وعدا الثواب ومن طرفهم التزام الطاعة وقد تعرف بأنها عقد الامام العهد بما أمر الناس به وفي باب وفود الانصار تعالوا بايعونى قوله «لا تشركوا بالله شيئا» اى وحدوه سبحانه وتعالى وهذا هو اصل الايمان واساس الاسلام فلذلك قدمه على اخوته قوله «شيئا» عام لانه نكرة في سياق النفي لانه كالتنفي قوله «بهتان» البهتان بالضم الكذب الذى يبهت سامعه اى يدهشه لفظاعته يقال بهت بهتانا اذا كذب عليه بما يبهته من شدة نكره وزعم البنانى ان ابا زيد قال بهته يبهته بهتانا رماه في وجهه او من ورائه عالم يكن والبهات الذى يعيب الناس بالم يفعلوا وقال يعقوب والكسائى هو الكذب وقال صاحب العين البهت استقبالك بأمر تقذفه به وهو منه برى ولا يعلمه والاسم البهتان والبهت ايضا الحيرة وقال الزجاج وقطرب بهت الرجل انقطع وتحير وبهذا المعنى بهت وبهت قال والبهتان الكذب الذى يحير من عظمه وشأنه وقبته اذا كذب عليه زاد قطرب بهتاً وبهتاً وفي المحكم باهته استقبله بأمر يقذفه به وهو منه برى ولا يعلمه والبهية الباطل الذى يتحير من بطلانه والبهوت المباهة والجمع بهت وبهوت وعندى ان بهوتاً جمع باهت لا جمع بهوت وقرأة السبع (فبهت الذى كفر) وقرأة ابن حيوة فبهت بضم الهاء لغة في بهت وقال ابن خنّى وقد يجوز ان يكون بهت بالفتح لغة في بهت وقال الاخفش قرأة بهت كدهش وحزن قال وبهت بالضم اكثر من بهت بالكسر يعنى ان الضمة تكون للبالغة وفي المنتهى لا بى المعالى بهت يبهته بهتاً اذا اخذه بغته وبهته بهتاً وبهتانا وبهتاً فهو بهتة اذا قال عليه ما لم يفعله مواجعة وهو مبهوت والبهت لا يكون الا مواجعة بالكذب على الانسان

واما قول ابي النجم * سبي الحماة وابتهوا عليها * فان على مقحمة وانما الكلام بهته ولا يقال بهت عليه وفي الصحاح بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحيرو بهت بالضم مثله وافصح منهما بهت لانه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهت قاله الكسائي قلت فيه نظر لما مر ولقول القزاز بهت بهت وفيه لغة اخرى وهي بهت بهت يقال هو وابن دريد في الجمهرة هو رجل باهت وبهات وقال الهروي (ولا يأتين بيهتان) اى لا يأتين بولد عن معارضة فتسببه الى الزوج كان ذلك بهتان وفرية ويقال كانت المرأة تلتقط الولد فتبناه وقال الخطابي معناه ههنا فذف المحصنات وهومن الكباثر ويدخل فيه الاغتيا ب لمن ورمين بالمعصية وقال ايضا لانهتوا الناس بالمعايب كفاحا ومواجهة وهذا كما يقول الرجل فعلت هذا بين يديك اى بحضرتك قوله «تفترونه» من الافتراء وهو الاختلاق والفرية الكذب يقال فرى فلان كذا اذا اختلقه وافتراء اختلقه والاسم الفرية وفلان يفرى الفرى اذا كان يأتى بالمعجب في عمله قال تعالى (لقد جئت شيئا فريا) اى مصنوعا مختلفا ويقال عظميا قوله «ولا تعصوا» وفي باب وفود الانصار ولا تعصوني والعصيان خلاف الطاعة قوله «في معروف» اى حسن وهو ما لم ينه الشارع فيه او معناه مشهور اى ما عرف فعله من الشارع واشتهر منه ويقال في معروف اى في طاعة الله تعالى ويقال في كل بر وتقوى وقال البيضاوى المعروف ما عرف من الشارع حسنه وقال الزجاج اى المأمور به وفي النهاية هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات. قوله «من وفي منكم» اى ثبت على ما بايع عليه يقال بتخفيف الفاء وتشديدها يقال وفي بالمهد واوفي ووفي ثلاثى ورباعى ووفي بالشئ ثلاثى ووفت ذمتك ايضا واوفي الشئ ووفى واوفي الكيل ووفاه ولا يقال فيهما وفي. قوله «ومن اصاب من ذلك شيئا» من هى التبعية وشيئا عام لانه نكرة فى سياق الشرط وصرح ابن الحاجب بانه كالنفي فى افادة العموم كنكرة وقعت فى سياق قوله «كفارة» الكفارة الفعلة التى من شأنها ان تكفر الخطيئة اى تسترها يقال كفرت الشئ اكفر بالكسر كفرا اى سترته ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته ومنه الكافر لانه ستر الايمان وغطاه.

(بيان الاعراب) قوله «عائذ بالله» عطف بيان عن قوله ابو ادريس ولهذا ارتفع قوله «ان عباد» اصله بأن عبادة قوله «وكان شهد بدرا» الواو فيه هى الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لوصفها بوجوهها وافادة ان اتصافها بامر ثابت وكذلك الواو فى قوله «وهو احد النقباء» ولا شك ان كون شهود عبادة بدرا وكونه من النقباء صفتان من صفاته ولا يجوز ان تكون الواو ان للحال ولا لعطف على ما لا يخفى على من له ذوق سليم قوله «بدرا» منصوب بقوله شهد وليس هو مفعول فيه وانما هو مفعول به لان تقديره شهد الغزوة التى كانت بيد قوله «وهو» مبتدأ وخبره احد النقباء وليلة العقبة نصب على الظرفية قوله «ان رسول الله ﷺ» اصله بان فان قلت كيف هذا التركيب ان عبادة بن الصامت ان رسول الله ﷺ ولا شك ان قوله وكان شهد بدرا الى قوله ان مترض. قلت تقديره ان عبادة بن الصامت قال واخبر ان رسول الله ﷺ وهو ساقط من اصل الرواية وسقوط هذا غير جائز وانما جرت عادة اهل الحديث بحذف قال اذا كان مكررا نحو قال قال رسول الله ﷺ ومع هذا ينطقون بها عند القراءة واما هنا فلا وجه لجواز الحذف والدليل عليه انه ثبت فى رواية البخارى هذا الحديث باسناد هذا فى باب من شهد بدرا والظاهر انها سقطت من النسخ من بعده فاستمروا عليه وقد روى احمد بن حنبل عن ابي اليان بهذا الاسناد ان عبادة حدثه قوله «قال» جملة فى محل الرفع لانها خبر ان قوله «وحوله عصابة» جملة اسمية وقعت حالا وقوله عصابة هى المبتدأ وحوله نصب على الظرفية مقدما خبره قوله «من اصحابه» جملة فى محل الرفع على انها صفة للعصابة اى عصابة كائنة من اصحابه وكلمة من للتبعض ويجوز ان تكون للبيان قوله «بايعونى» جملة مقول القول قوله «على ان» كلمة ان مصدرية اى على ترك الاشراك بالله شيئا قوله «ولا تسرقوا» وما بعده كلها عطف على لا تسرقوا قوله «تفترونه» جملة فى محل الجر على انها صفة لبهتان قوله «ولا تعصوا» ايضا عطف على المنفى فيما قبله قوله «من وفي» كلمة من شرطية مبتدأ ووفى جملة صلتها قوله «فأجره» مبتدأ ثان وقوله على الله خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ الشرط قوله

ومن مبتدا موصولة تتضمن معنى الشرط واصاب جملة صلتها «وشيثا» مفعولة قوله «فعوقب» على صيغة المجهول عطف على قوله اصاب قوله «فهو» مبتدأ ثان وقوله «كفارة» خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والفاء لاجل الشرط قوله «ومن اصاب» النخ اعرابه مثل اعراب ما قبله **فان قلت** فلم قال في قوله فعوقب بالفاء وفي قوله ثم ستره الله ثم قلت الفاء ههنا للتعقيب ثم التعقيب في كل شئ بحسبه فيجوز ههنا ان يكون بين الاصابة والعقاب مدة طويلة او قصيرة وذلك بحسب الوقوع ويجوز ان تكون الفاء للسببية كما في قوله تعالى (الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة) واما ثم فان وضعها للتراخي وقد يتخلف وههنا ثم ليست على بابها لان الستر عند ارادة الله تعالى تكون عقيب الاصابة ولا يترأخى فافهم **هـ**

(بيان المعاني) قوله «وكان شهد بدرا» قد قلنا انه صفة لعبادة والاولئ كيد لصوقها بالموصوف. فان قلت هذا كلام من قلت يجوز ان يكون من كلام ابي ادريس فيكون متصلا اذا حمل على انه سمع ذلك من عبادة ويجوز ان يكون من كلام الزهري فيكون منقطعا وكذا الكلام في قوله «وهو احد النقباء» والمراد من النقباء نقباء الانتصار وهم الذين تقدموا لاختدالبيعة لنصرة رسول الله ﷺ ليلة العقبة وهم اثني عشر رجلا وهم العصابة المذكورة . اسعد بن زرارة . وعوف بن الحارث . واخوه معاذ وهما ابنا عفراء . وذكوان بن عبد قيس وذكرا بن سعد في طبقاته انه مهاجرى انصارى . ورافع بن مالك الزرقاني . وعبادة بن الصامت . وعباس بن عبادة بن نضلة . ويزيد بن ثعلبة من بلى . وعقبة بن عامر . وقطبة بن عامر فهؤلاء عشرة من الخرج . ومن الاوس ابو الهيثم بن التيهان من بلى . وعويم بن ساعدة . اعلم ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم فينبأ هو عند العقبة اذا لقي رهطا من الخرج فقال لا تجلسون اكلكم قالوا بلى فجلسوا فدعاهم الى الله تعالى وعرض عليهم الاسلام وتلى عليهم القرآن وكانوا قد سمعوا من اليهود ان النبي ﷺ قد اظل زمانه فقال بعضهم لبعض والله انه لذاك فلا تسبقن اليهود عليكم فاجابوه فلما انصرفوا الى بلادهم وذكروهم لقومهم فشا امر رسول الله ﷺ فيهم فأتى في العام القابل اثني عشر رجلا الى الموسم من الانتصار احدهم عبادة بن الصامت فلقوا رسول الله ﷺ بالعقبة وهي بيعة العقبة الاولى فبايعوه بيعة النساء يعنى ما قال الله تعالى (يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين بهتان يفتريه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن) ثم انصرفوا وخرج في العام الاخر سبعون رجلا منهم الى الحج فواعدهم رسول الله ﷺ اوسط ايام التشريق قال كعب ابن مالك لما كانت الليلة التي وعدنا فيها بتناول الليل مع قومنا فلما استنقل الناس من النوم تسللنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة فأتانا رسول الله ﷺ مع عمه العباس لا غير فقال العباس يا معشر الخرج ان محمدا منا حيث علمتم وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته وقد ابى الا الانقطاع اليكم فان كنتم وافين بما عاهدتموه فانتم وما تحملتم والا فانركوه في قومه فتكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا الى الله مرغبا في الاسلام تاليا للقرآن فاجنباه بالايمان فقال انى ابايعكم على ان تمنعوني مما منعتم به ابناكم فقلنا بسط يدك نبايعك عليه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثني عشر نقيبا فخرجنا من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه بيعة العقبة الثانية وله بيعة ثالثة مشهورة وهي البيعة التي وقعت بالحديبية تحت الشجرة عند توجهه من المدينة الى مكة تسمى بيعة الرضوان وهذه بعد الهجرة بخلاف الاولين وعبادة شهد بها ايضا فهو من المبايعين في الثلاث رضى الله عنه قوله «ولا تسرقوا» فيه حذف المفعول ليدل على العموم قوله «فعوقب» فيه حذف ايضا تقديره فعوقب به وهكذا هو في رواية احمد قوله «فهو» اى العقاب وهذا مثل هو في قوله تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فانه يرجع الى العدل الذى دل عليه اعدلوا وكذلك قوله فعوقب يدل على العقاب وقوله هو يرجع اليه قوله كفارة فيه حذف ايضا تقديره كفارة له وهكذا في رواية احمد وكذا في رواية البخارى في باب المشيئة من كتاب التوحيد وزاد ايضا «وطهور» قال النووي عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى (ان الله لا يفر ان يشرك به) فلم ترد اذا قتل على الردة لا يكون القتل

له كفارة . قلت او يكون مخصوصا بالأجماع . اولفظ ذلك اشارة الى غير الشرك بقرينة السرفانه يستقيم في الافعال التي يمكن اظهارها واخفاؤها واما الشرك اى الكفر فهو من الامور الباطنة فانه ضد الايمان وهو التصديق القلبي على الاصح وقال الطيبي قالوا المراد منه المؤمنون خاصة لانه معلوف على قوله «فن وفي» وهو خاص بهم لقوله منكم تقديره ومن اصاب منكم اي المؤمنون من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا اى اقيم الحد عليه لم يكن له عقوبة لاجل ذلك القيام وهو ضعيف لان الفاء في فن لترتب ما بعدها على ما قبلها والضمير في منكم للعصابة المعودة فكيف يخص الشرك بالغير فالصحيح ان المراد بالشرك الرياء لانه الشرك الحقي قال الله تعالى (ولا يشرك به احد) وبدل عليه تكثير شيئا اى شركا ايا ما كان وفيه نظر لان عرف الشارع بقضى ان لفظه الشرك عند الاطلاق تحمل على مقابل التوحيد سيما في اوائل البعثة وكثرة عبدة الاصنام وايضا عقيب الاصابة بالعقوبة في الدنيا والرياء لعقوبة فيه . فتبين ان المراد بالشرك وانه مخصوص . وقال الشيخ الفقيه عبد الواحد السفاقي في شرحه للبخارى في قوله «فعوقب به في الدنيا» يريد به القطع في السرقة والحد في الزنا واما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة الا ان يريد قتل النفس فكفى بالاولاد عنه وعلى هذا اذا قتل القاتل كان كفارة له . وحكى عن القاضي اسمعيل وغيره ان قتل القاتل حد وارداع لغيره واما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حق وقيل يبقى له حق التنسفي . قلت وردت احاديث تدل صريحا ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل ثم منها ما رواه ابن حبان وصححه «ان السيف محم للخطايا» ثم ومنها ما رواه الطبراني عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « اذا جاء القتل محى كل شيء » وروى عن الحسن بن علي رضى الله عنهما نحوه . ومنها ما رواه البزار عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «لا يمر القتل بذنب الا محاه» وقوله ان قتل القاتل حد وارداع الخ فيه نظر لانه لو كان كذلك لم يجز العفو عن القاتل وقال القاضي عياض ذهب اكثر العلماء الى الحدود كفارة لهذا الحديث ومنهم من وقف لحديث ابي هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال «لا ادري الحدود كفارة لاهلها» لكن حديث عبادة اصح اسنادا ويمكن يعنى على طريق الجمع بينهما ان يكون حديث ابي هريرة وردا ولا قبل ان يعلم ثم اعلمه الله تعالى آخره وقال الشيخ قطب الدين واحتج من وفق بقوله تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) لكن من قال ان الآية في الكفارة فلا حجة فيها وايضا يمكن ان يكون حديث عبادة مخصوصا لعموم الآية أو مينا او مفسر لها . فان قيل حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الانصار رسول الله ﷺ البيعة الاولى بنى وابو هريرة انما اسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خير فكيف يكون حديثه مقدما . قيل يمكن ان يكون ابو هريرة ماسمعه من النبي ﷺ وانما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي ﷺ قديما ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك ان الحدود كفارة كما سمعه عبادة وقال بعضهم فيه تمسف ويظهر ان ابا هريرة رضى الله عنه صرح بسماعه وان الحدود لم تكن نزلت اذ ذاك والحق عندى ان حديث ابي هريرة صحيح وهو سابق على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وانما نص بيعة العقبة ما ذكره ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي ان النبي ﷺ قال لمن حضر من الانصار ابايكم على ان تمنعوني عما تمنعون منه نساءكم واولادكم فبايعوه على ذلك وعلى ان يرحل اليهم هو واصحابه ثم صدرت مبايعات اخرى منها هذه البيعة وانما وقعت بعد فتح مكة بعد ان نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى (يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك) وتزول هذه الآية متأخرة بعد قصة الحديبية بخلاف والدليل على ذلك عند البخارى في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا ان النبي ﷺ لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال قرأ آية النساء . ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال قتلنا علينا آية النساء ان لا يشركن بالله شيئا وللنساء من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري ان رسول الله ﷺ قال «الا تباعوننى على ما بايع عليه النساء ان لا تشركوا بالله شيئا» الحديث وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند «بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة» ولمسلم من طريق ابي الاشعث عن عبادة في هذا الحديث «اخذ علينا رسول الله ﷺ كما

اخذ على النساء» فهذه ادلة صريحة في ان هذه البيعة انما صدرت بعد تزول الآية بل بعد فتح مكة وذلك بعد اسلام
ابى هريرة يده ويؤيد هذا مارواه ابن ابى خيثمة عن ابيه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوى عن ايوب عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابايعكم على ان لا تشركوا بالله شيئا» فذكر
مثل حديث عبادة ورجاله ثقات وقد قال اسحاق بن راهويه اذا صح الاسناد الى عمرو بن شعيب فهو كايوب عن
نافع عن ابن عمر انتهى واذا كان عبد الله بن عمر واحدا من حضر هذه البيعة وليس هو من الانصار ولا من
حضر بيعتهم غنى صح تغاير البيعتين بيعة الانصار ليلة العقبة وهى قبل الهجرة الى المدينة وبيعة اخرى وقعت بعد
فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمر وكان اسلامه بعد الهجرة وانما حصل الالتباس من جهة ان عبادة بن
الصامت حضر البيعتين معا وكانت بيعة العقبة من اجل ما يتمدح به فكان يذكرها اذا حدث تنويهاً بسابقتها فلما
ذكر هذه البيعة التى صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال ان البيعة الاولى
وقعت على ذلك انتهى كلامه قلت فيه نظر من وجوه * الاول ان قوله ويطلبه ان ابا هريرة صرح بسماعه غير مسلم من
وجهين به احدهما انه يحتمل ان يكون ابو هريرة رضى الله عنه سمع من النبي ﷺ بعدما سمعه من صحابى آخر فلذلك
صرح بالسماع وهذا غير ممنوع ولا محال والاخر انه يحتمل انه صرح بالسماع لتوثقه بالسماع من صحابى آخر فان الصحابة
كلهم عدول لا يتوهم فيهم الكذب * الثانى ان قوله وان الحدود لم تكن تزلت اذ ذاك لا يلزم من عدم تزول الحدود في تلك
الحالة انتفاء كون الحدود كفارات في المستقبل غاية ما في الباب ان النبي ﷺ اخبر في حديث عبادة ان من اصاب مما
يجب فيه الحدود التى تنزل عليه بعد هذا ثم عوقب بسبب ذلك بان اخذ منه الحد فان ذلك الحديكون كفارة له ولا شك
ان النبي ﷺ كان يعلم قبل تزول الحدود ان حال امته لا تستقيم الا بالحدود فأخبر في حديث عبادة ببناء على ما كان
علمه قبل الوقوع * الثالث ان قوله والحق عندى ان حديث ابى هريرة صحيح غير مسلم لان الحديث اخرجه الحاكم
في مستدركه والبراز في مسنده من رواية معمر عن ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة وقال الحاكم صحيح على
شرط الشيخين وقد علم مساهلة الحاكم في باب التصحيح على ان الدارقطى قال ان عبد الرزاق تفرد بوصله وان هشام
ابن يوسف رواه عن معمر فارسله فاذا كان الامر كذلك فتنى يساوى حديث ابى هريرة حديث عبادة بن الصامت
حتى يقع بينهما تعارض فيحتاج الى الجمع والتوفيق به فان قلت قد وصله آدم بن ابى اياس عن ابن ابي ذئب اخرجه
الحاكم ايضا قلت ولو وصله هو او غيره فان قطع غيره مما يورث عدم التساوى بحديث عبادة وصحة حديث عبادة
متفق عليها بخلاف حديث ابى هريرة على ما نص عليه القاضى عياض وغيره فلا تساوى فلا تعارض فلا احتياج الى
التكلف بالجمع والتوفيق به الرابع ان قوله والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة
غير مسلم لان القاضى عياض وجماعته من الائمة الاجلاء قد جزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع
الانصار رسول الله ﷺ البيعة الاولى بنى ونقيم بصحة ما قالوا دلائل بمفنها انه ذكر في هذا الحديث « وحوله
عصابة» وفسروا ان العصابة هم النقباء الاثنى عشر ولم يكن غيرهم هناك والدليل على صحة هذا ما في رواية النسائي
في حديث عبادة هذا « قال بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط » الحديث وقد قال اهل اللغة ان الرهط
مادون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة قال الله تعالى (وكان في المدينة تسعة رهط) قال ابن دريد وربما
جاوز ذلك قليلا قاله في الباب والقليل ضد الكثير واقل الكثير ثلاثة واكثر القليل اثنان فاذا اضمنا الاثني
الى التسعة يكون احد عشر وكان المراد من الرهط هنا احد عشر نفيا ومع عبادة يكونون اثني عشر نفيا
فاذا ثبت هذا فقد دل قطعا ان هذه المبايعة كانت بمكة ليلة العقبة البيعة الاولى لان البيعة التى وقعت بعد فتح مكة
على زعم هذا القائل كان فيها الرجال والنساء وكانوا بعد كثير * والثانى ان قوله ليلة العقبة دليل على ان هذه
البيعة كانت هى الاولى لانه لم يذكر في بقية الاحاديث ليلة العقبة وانما ذكر في حديث الطبراني يوم فتح مكة ولا يلزم

من كون البيعة يوم فتح مكة ان تكون البيعة المذكورة هي اياها غاية الامر ان عبادة قدا خبر انه وقعت بيعة اخرى يوم فتح مكة وكان هو فيمن بايعوه عليه السلام فهو الثالث ان ما وقع في الصحيحين من طريق الصنابحي عن عبادة رضى الله عنه قال «انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ وقال بايعناه على ان لا نشارك بالله شيئا» الحديث يدل على ان المبايعة المذكورة في الحديث المذكور كانت ليلة العقبة وذلك لانه اخبر فيه انه كان من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة واخبر انهم بايعوه ولم يثبت لنا ان احدا بايعه عليه السلام قباهم فدل على ان بيعتهم اول المبايعات وان الحديث المذكور كان ليلة العقبة واما احتجاج هذا القائل في دعواه بما وقع في الاحاديث التي ذكرها من قراءة النبي ﷺ بالآيات المذكورة على ما ذكره فلا يثبت لانه يحتمل ان عبادة لما حضر البيعات مع النبي ﷺ وسمع منه قراءة الآيات المذكورة في البيعات التي وقعت بعد الحديبية او بعد فتح مكة ذكرها في حديثه بخلاف حديث البيعة الاولى فانه ليس فيه قراءة شيء من الآيات وتمسك هذا القائل ايضا بما زاد في رواية الصنابحي في الحديث المذكور ولا ينتهب على ان هذه البيعة متأخرة لان الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرضا والمراد بالانتهاج ما يقع بعد القتال في المغنم وهذا استدلال فاسد لان الانتهاج اعم من ان يكون في المغنم وغيرها وتخصيصه بالمغنم تحكم ومخالف للغة

(استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول ان آخر الحديث يدل على ان الله لا يجب عليه عقاب عاص واذا لم يجب عليه هذا لا يجب عليه نواب مطيع اصلا اذا قائل بالفصل . الثاني ان معنى قوله «فهو الى الله» اى حكمه من الاجر والعقاب مفوض الى الله تعالى وهذا يدل على ان من مات من اهل الكباير قبل التوبة ان شاء الله عفا عنه وادخله الجنة اول مرة وان شاء عذبه في النار ثم يدخله الجنة وهذا مذهب اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة صاحب الكبيرة اذا مات بغير التوبة لا يعفى عنه فيخلد في النار وهذا الحديث حجة عليهم لانهم يوجبون العقاب على الكباير قبل التوبة وبعدها العفو عنها . الثالث قال المازري في رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب . الرابع قال الطيبي فيه اشارة الى الكف عن الشهادة بالنار على احد وبالجنة لاحد الامن ورد النص فيه بعينه . الخامس فيه ان الحدود كفارات ويؤيد ذلك ما رواه من الصحابة غير واحد منهم على ابن ابي طالب رضى الله عنه اخرج حديثه الترمذى وصححه الحاكم وفيه «ومن اصاب ذنبا فموقب به في الدنيا فالله اكرم من ان يثني بالعقوبة على عبده في الآخرة» ومنهم ابو تيممة الجنى اخرج حديثه الطبرانى باسناد حسن باللفظ المذكور ومنهم خزيمه بن ثابت اخرج حديثه احمد باسناد حسن ولفظه «من اصاب ذنبا اقيم الحد على ذلك الذنب فهو لكفارت» ومنهم ابن عمر اخرج حديثه الطبرانى مرفوعا «ما عوقب رجل على ذنب الا جعله الله كفارة لما اصاب من ذلك الذنب»

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل قتل غير الاولاد ايضا منهي اذا كان بغير حق فتخصيصه بالذكري يشعر بان غيره ليس منيا واجيب بان هذا مفهوم اللقب وهو مردود على انه لو كان من باب المفهومات المعتبرة المقبولة فلا حكم له بها لان اعتبار جميع المفاهيم انما هو اذا لم يكن خرج مخرج الاغلب وههنا هو كذلك لانهم كانوا يقتلون الاولاد غالبا خشية الاملاق فخص الاولاد بالذكر لان الغالب كان كذلك . قال التيمي خص القتل بالاولاد لمعتنين احدهما ان قتلهم هو اكبر من قتل غيرهم وهو الواد وهو اشنع القتل وتانيهما انه قتل وقطعة رحم فصرف العناية اليه اكثر . ومنها ما قيل ما معنى الاطئاب في قوله ولاتأتوا بهتان فترونه بين ايديكم وارجلكم حيث قيل تاتوا ووصف البهتان بالافتراء والافتراء هو البهتان من وادوا حدوزيد عليه بين ايديكم وارجلكم وهلاقتصر على ولاتبتهوا الناس واجيب بان معناه مزيد التقرير وتصوير بشاعة هذا الفعل . ومنها ما قيل فامنى اضافته الى الايدى والارجل . واجيب بان معناه . واجيب بان معناه ولاتأتوا بهتان من قبل انفسكم واليد والرجل كناية عن الذات لان معظم الافعال يقع بها وقد يساقب الرجل بجناية قوله فيقال له هذا بما كسبت يداك او معناه ولاتنشوه من ضمايركم لان المفتري اذا اراد اختلاق قول فانه يقدره ويقرره اولافى ضميره ومنشأ ذلك ما بين الايدى والارجل من الانسان

وهو القلب والاول كناية عن القاء البهتان من تلقاء انفسهم والثاني عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبني على الغش المبطن . وقال الخطابي معناه لابتهتوا الناس بالمغايبة كماحا مواجهة وهذا كما يقول الرجل فعلت هذا بين يديك اي محضرتك وقال التيمي هذا غير صواب من حيث ان العرب وان قالت فعلته بين ايدي القوم اي محضرتهم لم تقبل فعلته بين ارجلهم ولم ينقل عنهم هذا البتة . وقال الكرماني هو صواب اذ ليس المذكور الا رجل فقط بل المراد الايدي وذكر الرجل تأكيذا له وتابعا لذلك فالخطي مخطئ ويقال يحتمل ان يراد بما بين الايدي والارجل القلب لانه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب اليه الافتراء فان المعنى لا تمروا احدا بكذب تزورونه في انفسكم ثم يتهتون صاحبكم بالسنتكم . وقال ابو محمد بن ابي حمزة يحتمل ان يكون قوله بين ايديكم اي في الحال قوله وارجلكم اي في المستقبل لان السعي من افعال الارجل . وقال غيره اصل هذا كان في بيعة النساء وكفى بذلك كما قال الهروي في الغريين عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به او تلتقطه الى زوجها ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج الى حمله على غير ماورد فيه اولا . قلت وقد جاء في رواية لسلم ولا نقل اولادنا ولا يعضه بعضنا بعضا اي لا يسخر وقيل لا يأتي بهتان يقال عضت الرجل رميته بالعضية قال الجوهري العضية البيضة وهو الافك والبهتان تقول بالعضية بكسر اللام وهي استغاثة واصله من عضه عضها بالفتح وقال الكسائي العضه الكذب وجمعها عضون مثل عزة وعزون ويقال نقصانه الهام واصله عضه . ومنها ما قيل لم قيد قوله « ولا تعصوا » بقوله « في معروف » واجيب بأنه قيد به ذلك تطييبا لنفوسهم لانه عليه السلام لا يأمر الا بالمعروف . وقال النووي يحتمل في معنى الحديث ولما تصونني ولا اجد عليكم اولى من اتباعي اذا امرتكم بالمعروف فيكون التقييد بالمعروف عائدا الى الاتباع ولهذا قال لا تعصوا ولم يقل ولا تصونني . قلت في رواية الاسماعيل في باب وفود الانصار ولا تصونني فحينئذ الاحسن هو الجواب الاول وقال الزمخشري في آية المبايعات فان قلت لو اقتصر على قوله لا يعصينك فقد علم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر الا بالمعروف . قلت نه بذلك على ان طاعة الخلق في معصية الخالق جدية بغاية التوق والاحتساب . ومنها ما قيل قد ذكر في الاعتقادات والعمليات كليهما فلم اكتب في الاعتقادات بالتوحيد واجيب بأنه هو الاصل والاساس . ومنها ما قيل فلم اذكر الايات بالواجبات واقتصر على ترك المنهيات واجيب بأنه لم يقتصر حيث قال ولا تعصوا في معروف اذ العيصان مخالفة الامر أو اقتصر لان هذه المبايعة كانت في اوائل البعثة ولم تشرع الاعمال بعد . ومنها ما قيل لم قدم ترك المنهيات على فعل المأمورات واجيب بأن التخلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل . ومنها ما قيل فلم ترك سائر المنهيات ولم يقل مثلا (ولا تقربوا مال اليتيم) وغير ذلك واجيب بأنه لم يكن في ذلك الوقت حرام آخر أو اكتب بالبعث ليقاس الباقي عليه أو لزيادة الاهتمام بالمذكورات . ومنها ما قيل ان قوله « فأجره على الله » يشعر بالوجوب على الله للكلمة على واجيب بأن هذا وارد على سبيل التفعيم نحو قوله تعالى « فقد وقع أجره على الله » ويتعين حمله على غير ظاهره للدلالة القاطعة على أنه لا يجب على الله شيء . ومنها ما قيل لفظ الاجر مشعر بأن الثواب انما هو مستحق كما هو مذهب المعتزلة لا مجرد فضل كما هو مذهب اهل السنة والجماعة واجيب بأنه انما اطلق الاجر لانه مشابه للاجر صورة لترتبه عليه ☆

باب من الدين الفرار من الفتن

اي هذا باب ولا يجوز فيه الاضافة وجه المناسبة بين البابين من حيث ان معنى الباب الاول متضمن معنى هذا الباب وذلك لان التقاء من الانصار والانصار كلهم خيروا رسول الله ﷺ وبذلوا ارواحهم وأموالهم في محبته فرار ابدنهم من فتن الكفر والضلال وكذلك هذا الباب بين فيه ترك المسلم الاختلاط بالناس ومعاشرتهم واختياره العزلة والانتقاطع فرارا بدينهم من فتن الناس والاختلاط بهم . فان قلت لم يقل باب من الايمان الفرار من الفتن كما ذكر هكذا في كثير الابواب الماضية والابواب الآتية وأيضا عقد الكتاب في الايمان قلت انما قال ذلك لي مطابق الترجمة الحديث الذي يذكره في

الباب فان المذكور فيه الفرار بالدين من الفتن ولا يحتاج أن يقال لما كان الايمان والاسلام مترادفين عنده وقال الله تعالى (إن الدين عند الله الاسلام) أطلق القين في موضع الايمان . فان قلت قال النووي في الاستدلال بهذا الحديث للترجمة نظر لانه لا يلزم من لفظ الحديث عد الفرار دينا وانما هو صيانة للدين : قلت لم يرد بكلامه الحقيقة لان الفرار ليس بدين وانما المراد أن الفرار للخوف على دينه من الفتن شعبة من شعب الدين ولهذا ذكره بمن التبعية وتقدير الكلام باب الفرار من الفتن شعبة من شعب الدين *

١ * **حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعَصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبَعُ بِهَا شَعَفُ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ ***
المطابقة بين الحديث والترجمة ظاهرة على ما ذكرنا

* (بيان رجاله) * وهم خمسة هم الاول عبد الله بن مسleme بفتح الميم واللام وسكون السين المهملة ابن قعب ابو عبد الرحمن الحارثي البصري وكان محاب الدعوة روى عن مالك واليث بن سعد ومخرمة بن بكير وابن ابي ذئب وسمع من احاديث شعبة حديثا واحدا اتفق على توثيقه وجلالته وانه حجة ثبت رجل صالح وقيل لمالك ان عبد الله قدم فقال قوموا بنا الى خير اهل الارض روى عنه البخاري ومسلم واكثر وروى الترمذي والنسائي عن رجل عنه وروى مسلم عن عبد بن حميد عنه حديثا واحدا في الاطعمة مات سنة احدى وعشرين ومائتين بمكة ثم الثاني مالك بن انس امام دار الهجرة ثم الثالث عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصة واسمه عمرو بن زيد بن عوف بن منذل بن عمرو بن غنم بن مازن بن التجار بن ثعلبة بن عمرو بن الحزرج الانصاري المازني المدني ذكره ابن حبان في الثقات مات سنة تسع وثلاثين ومائة روى له البخاري والنسائي وابن ماجه وقال الخطيب في كتابه رافع الارتياب ان الصواب عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي صعصة قال ابن المديني وهم بن عينة حيث قال عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصة وقال الدارقطني لم يختلف على مالك في اسمه . قلت في الثقات لابن حبان خالفهم مالك فقال عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصة ثم الرابع ابو عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري وثقه النسائي وابن حبان وروى له البخاري وابوداود وكان جده شهد احد وقتل يوم اليمامة شهيد امع خالد بن الوليد رضي الله عنه وابوه عمرو مات في الجاهلية قتله بردع بن زيد ابن عامر بن سواد بن ظفر من الاوس ثم اسلم بردع وشهد احد ثم الخامس ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن عبيد وقيل عبد بن ثعلبة بن عبيد بن الابجر وهو خذرة بن عوف بن الحارث بن الحزرج الانصاري وزعم بعضهم ان خذرة هي ام الابجر استصغر يوم احد فردغز بعد ذلك اثني عشرة غزوة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستشهد ابوه يوم احد روى له الف حديث ومائة وسبعون حديثا اتفقنا على ستة واربعين وانفرد البخاري بستة عشر ومسلم باثنين وخمسين روى عن جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الاربعة والدة مالك واخوه لامة قتادة بن النعمان وروى عنه جماعة من الصحابة منهم ابن عمرو وابن عباس وخلق من التابعين توفي بالمدينة سنة اربع وستين وقيل اربع وسبعين روى له الجماعة واعلم ان منهم من قال ان اسم ابي سعيد هذا سنان بن مالك بن سنان والاصح ما ذكرناه انه سعد بن مالك بن سنان وفي الصحابة ايضا سعد بن ابي وقاص مالك وسعد بن مالك العذري قدم في وفد عذرة *

(بيان الانساب) القضي هو عبد الله بن مسleme شيخ البخاري ونسبته الى جده قعب والقعب في اللغة الشديد ومنه يقال للاسد القعب ويقال القعب الثعلب الذكر * والمازن في قبائل في قيس بن غيلان مازن بن منصور بن عكرمة بن حفضة بن قيس بن غيلان وفي قيس بن غيلان ايضا مازن بن صعصة * وفي فزارة مازن بن فزارة وفي ضبة مازن بن كعب وفي مذحج مازن بن ربيعة وفي الانصار مازن بن التجار بن ثعلبة بن عمرو بن الحزرج وفي تميم مازن بن مالك وفي شيان بن ذهل مازن بن شيان وفي هذيل مازن بن معاوية وفي الازد مازن بن الازد والحدرى بضم الحاء المعجمة

وسكون الدال المهملة نسبة الى خدره احد اجداد ابي سعيد وقال ابن جبان في ثقافته في ترجمة ابي سيدان خدره من اليمن ومراده ان الانصار من اليمن فهم بطن من الانصار وهم نفر قليل بالمدينة وقال ابو عمر خدره وخدرارة بطنان من الانصار قابو مسعود الانصارى من خدرارة وابو سعيد من خدره وهما ابنا عوف بن الحارث كاتقدم وضبط ابو عمر خدرارة بضم الحاء المعجمة وهو خلاف ما قاله الدارقطني من كونه بالحيم المكسورة وصوبه الرشاطى وكذا نص عليه العسكري في الصحابة والحافظ ابو الحسن المقدسى * واعلم ان الحدرى بالضم يشبه بالحدرى بالكسر نسبة الى خدره بطن من ذهل بن شيان والحدرى بفتح الحاء والدال وهو محمد بن حسن متأخر روى عن ابي حاتم وبالحدرى بفتح الحيم والدال وهو عمير بن سالم وبكسر الحيم وسكون الدال الحدرى نسبة الى جذرة بطن من كعب *

(بيان لطائف الاسناد) منها ان هذا الاسناد كله مدينون ومنها ان فيه فرد تحديث والباقي غنعة ومنها ان فيه صحابي ابن صحابي *

* (بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) هذا من افراد البخارى عن مسلم ورواه ههنا عن القعنبى وفي القناع عن ابن يوسف وفي اسناد الكتاب عن اسماعيل ثلاثتهم عن مالك به وفي الرقاق وعلامات النبوة عن ابي نعيم عن الماجشون عن عبد الرحمن به وهو من احاديث مالك في الموطأ وزعم الاسماعيل في مستخرجه ان اسحق بن موسى الانصارى رواه عن معن عن مالك فجعله من قول ابي سعيد لم يحاوزه وقال الاسماعيل اسنده ابن وهب التيسى وسويد وغيرهم والحديث أخرجه ابو داود والنسائى ايضا *

(بيان اللغات) قوله «يوشك» بضم الياء وكسر الشين المعجمة اى يقرب ويقال في ماضيه اوشك ومن انكر استعماله ماضيا فقد غلط فقد كثر استعماله قال الجوهري اوشك فلان يوشك ايشا كا اى اسرع قال جرير

اذا جهل اللئيم ولم يقدر * لبعض الامر اوشك ان يصابا

قال والعامّة تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة رديئة وقال ابن السكيت واشك يواشك وشا كمثل اوشك ويقال انه مواشك اى مسارع . وفي الباب قولهم وشك ذا خروجا بالضم يوشك اى يسرع وقال ابن دريد الوشك السرعة ويقال الوشك والوشك ودفع الاصمعي الوشك يعنى بالكسر وقال الكسائى عجبت من وشكان ذلك الامر ومن وشكانه ومن وشكانه اى من سرعته وفي المثل وشكان ماذا اذابة وحققنا اى اى ما سرع ما اذيب هذا السمن وحقق ونصب اذابة وحققنا على الحال وان كانا مصدرين كما يقال سرع ذا مذابا ومحققونا ويجوز ان يحمل على التمييز كما يقال حسن زيد وجها يضرب في سرع وقوع الامر ولن يجرب بالشئ قبل اوانه ويقال وشكان ذا اهالة فان قلت هل يستعمل منه اسم الفاعل قلت نعم ولكنه نادر قال كثير بن عبد الرحمن

فانك موشك ان لاتراها * وتعدو دون غاضرة العواذى

وغاضرة بالمعجمتين اسم جارية ام البتتين بنت عبدالعزيز بن مروان اخت عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه والعواذى عوائق الدهر وموانعه قوله «غنم» الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث جميعا وعلى الذكور وحدهم وعلى الاناث وحدها فاذا صغرتها الحقها الهاء فقلت غنيمة لان اسماء المجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث لازم لها ويقال له خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد لان العدد يجرى على تذكره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى قوله «يتبع» بتشديد التاء وتخفيفها فالاول من باب الافتعال من اتبع اتباعا والثانى من تبع بكسر الباء يتبع بفتحها اتباعا بفتحين وتباعدة بالفتح يقال تبع القوم اذا مشى خلفهم او مروا به فضى معهم قوله «شعف» الجبال بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة مفتوحة جمع شفعة بالتحريك رأس الجبل ويجمع ايضا على شعوف وشعاف وشعفات قاله في الباب . وفي الموعب عن الاصمعي ان الشعاف بالكسر وعن ابن قتيبة شفعة كل شئ اعلاه . قوله «ومواقع القطر» اى المطر والمواقع جمع موقع بكسر القاف وهو موضع تزول المطر قوله «يفر» من فر يفرارا ومفرا اذا

هرب والمفر بكسر الفاء موضع الفرار والفتن جمع فتنة واصل الفتنة الاختبار يقال فتنت الفضة على النار اذا خلصتها من استعملت فيما اخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر استعماله في ابواب المكروه فجاء مرة بمعنى الكفر كقوله تعالى (والفتنة اكبر من القتل) ويحيى وللام كقوله تعالى (الافى الفتنة سقطوا) ويكون بمعنى الاحراق كقوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) اى حرقوهم ويحيى بمعنى الصرف عن الشيء كقوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك) *
 (بيان الاعراب) قوله «يوشك» من افعال المقاربة عند النحاة وضع لدنو الخبر اخذافيه وهو مثل كاد وعسى في الاستعمال فيجوز اوشك زيد يجيى وان يجيى واوشك ان يجيى زيد على الوجة الثلاثة وخبره يكون فعلا مضارعا مقروبا بان وقديسند الى ان كما قلنا في الوجة الثلاثة والحديث من هذا القيل حيث اسند يوشك الى ان والفعل المضارع فسذلك مسداسمه وخبره ومثله قول الشاعر *

يوشك ان يبلغ متبى الاجل * فالبر لازم برجا ووجل

قوله خير يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره قوله «غم» ويكون فيكون ضمير الشأن لانه كلام تضمن تحذيرا وتعظيما لما يتوقع واما النصب فعلى كونه خبر يكون مقدما على اسمه وهو قوله «غم» ولا يضر كون غم نكرة لانها وصفت بقوله «يتبعها» وقد روى غنما بالنصب وهو ظاهر والاشهر في الرواية نصب خبر وفي رواية الاصيل بالرفع والضمير في بها يرجع الى الغم وقد ذكرنا انه اسم جنس يجوز تأنيثه باعتبار معنى الجمع قوله «شعف الحيال» كلام اضافي منصوب على انه مفعول يتبع قوله «ومواقع القطر» ايضا كلام اضافي منصوب عطفا على شعف الحيال . قوله «يفردينه من الفتن» اى من فساد ذات الين وغيره اوقوله يفر جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذى يرجع الى المسلم وهي في محل النصب على الحال اما من الضمير الذى في يتبع او من المسلم ويجوز وقوع الحال من المضاف اليه نحو قوله تعالى (فاتبع ملة ابراهيم خنيفا) فان قلت انما يقع الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه اوفى حكمه كما في رأيت وجهه قائما فانه يجوز ولا يجوز قولك رأيت غلام هند قائما والمسال ليس بجزء للمسلم . قلت المال لشدة ملاسته بذى المال كأنه جزء منه وكذلك الملة ليست بجزء لاجوامهم حقيقة وانما هي بمنزلة الجزء منه ويجوز ان تكون هذه الجملة استثنائية وهي في الحقيقة جواب سؤال مقدر ويقدر ذلك بحسب ما يقتضيه المقام والباء في بدينه للسببية وكلمة من في قوله «من الفتن» ابتدائية تقديره يفر بسبب دينه ومنشأ فراره الدين ويجوز ان تكون الباء للمصاحبة كما في قوله تعالى (اهبط بسلام) اى معه *

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه * الاول فيه فضل العزلة في ايام الفتن الا ان يكون الانسان ممن له قدرة على ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعى في ازالها اما فرض عين واما فرض كفاية بحسب الحال والامكان واما في غير ايام الفتنة فاختلف العلماء في العزلة والاختلاط ايها افضل . قال النووي مذهب الشافعى والاكثرين الى تفضيل الخلطة لافيهما من اكتساب الفوائد وشهود شعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال الخير اليهم ولو بعبادة المرضى وتشجيع الجنائز وافشاء السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى واعانة المحتاج وحضور جماعاتهم وغير ذلك مما يقدر عليه كل احد فان كان صاحب علم اوزهده تأكد فضل اختلاطه . وذهب آخرون الى تفضيل العزلة لما فيها من السلامة المحققة لكن بشرط ان يكون عارفا بوظائف العبادة التى تلزمه وما يكلف به قال والمختار تفضيل الخلطة لمن لا يغل على ظنه الوقوع في المعاصى . وقال الكرماني المختار في عصرنا تفضيل الانزال للدور خلو المحافل عن المعاصى . قلت انما موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس في هذا الزمان لا يجلب الا الشرور * الثاني فيه الاحتراز عن الفتن وقد خرجت جماعة من السلف عن اوطانهم وتربوا خوفا من الفتنة وقد خرج سامة بن الاكوع الى الربرة في فتنة عثمان رضى الله عنه * الثالث في مدالة على فضيلة الغم واقتنائها على مانقول عن قريب ان شاء الله تعالى * الرابع فيه اخباره ان يكون في آخر الزمان فتن وفساد بين الناس وهذا من جملة معجزاته **وَاللَّهُ**

(الاسئلة والاجوبة) . منها ما قيل لما قيد بالغنم . واجيب بان هذا النوع من المال نموه وزيادته أبعد من الشوائب الحرمه كالربا والشبهات المكروهه وخصت الغنم بذلك لما فيها من السكينة والبركة وقد رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع انها سهله الاتقياد خفيفة المؤنة كثيرة النفع * ومنها ما قيل لم قيد الاتباع بالمواضع الحالية مثل شعف الجبال ونحوها * واجيب بانها اسلم غالبا من المعادلات المؤدية الى الكدورات * ومنها ما قيل ما وجه كون الغنم خير مال المسلم . واجيب بانها لما كان فيها الجمع بين الرفق والربح وصيانة الدين كانت خير الاموال التي يعتق بها المسلم ومنها ما قيل لم قيد الاتباع المذكور بقوله « يفر بدينه » من الفتن . واجيب للاشعار بأن هذا الاتباع ينبغي ان يكون استصماما للدين لا للامر الدنيوي كطلب كثرة العلف وقلة اطعم الناس فيه . ومنها ما قيل كيف يجمع بين مقتضى هذا الحديث من اختيار العزلة وبين ما ندب اليه الشارع من اختلاط اهل الحلة لاقامة الجماعة واهل السواد مع اهل البلدة للعيد والجمعة واهل الآفاق لوقوف عرفه وفي الجملة اهتمام الشارع بالاجتماع معلوم ولهذا قال الفقهاء يجوز نقل اللقيط من البادية الى القرية ومن القرية الى البلد لا عكسهما واجيب بان ذلك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه في المعاصي وعند الاجتماع بالجلساء الصلحاء واما اتباع الشف والمقاطر وطلب الخلوة والانقطاع انما هو في اضداد هذه الحالات *

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْكِنْ يَوْمَ أَخَذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

اي هذا باب قول النبي ﷺ والاضافة ههنا معنيته وقوله « انا اعلمكم بالله » مقول القول كذا في رواية ابي ذر وهو لفظ الحديث الذي أورده في جميع طرقه وفي رواية الاصيلي اعرفكم فمن قريب يأتي الفرق بين المعرفة والعلم به وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول يبين فيه ان من الدين الفرار من الفتن وهذا لا يكون الا على قدر قوة دين الرجل حيث يحفظ دينه ويعتزل الناس خوفا من الفتن وقوة الدين تدل على قوة المعرفة بالله تعالى فكلما كان الرجل اقوى في دينه كان اقوى في معرفة ربه ومن هذا الباب يبين ان اعرف الناس بالله تعالى هو النبي ﷺ فلا جرم هو اقوى ديننا من الكل . وبقي الكلام ههنا في ثلاثة مواضع * الاول ان هذا كتاب الايمان فاوجه تعلق هذه الترجمة بالايمان * والثاني ما مناسبة قوله وان المعرفة فعل القلب بما قبله ولا تعلق للحديث به اصلا ولا دلالة له عليه لا عقلا ولا وضعا والثالث ما مناسبة ذكر قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ههنا فلا تعلق له بالايمان لانه في الايمان ولا تعلق له بالباب ايضا * قلت اما وجه الاول فهو ان المعرفة بالله تعالى والعلم به من الايمان فحينئذ دخل في كتاب الايمان وفيه رد على الكرامية لانهم يقولون ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق مؤمن في الظاهر وكافر في السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة و اشار البخاري بالرد عليهم بأن الايمان هو اوبعضه فعل القلب بالحديث المذكور * واما وجه الثاني فهو ان الصحابة رضی الله عنهم لما أرادوا ان يزيدوا اعمالهم على عمل رسول الله ﷺ قال لهم لا يتهايلكم ذلك لاني اعلمكم والعلم من جملة الافعال بل من اشرفها لانه عمل القلب فناسب قوله وان المعرفة فعل القلب بما قبله * واما وجه الثالث فهو انه اراد ان يستدل بالآية على ان الايمان بالقول وحده لا يتم ولا بد من انضمام العقيدة اليه ولا شك ان الاعتقاد فعل القلب فهو مناسب لقوله وان المعرفة فعل القلب ولا يضر استدلاله كون مورد الآية في الايمان بالفتح لان مدار العمل فيها ايضا على عمل القلب فبه البخاري ههنا على شيئين احدهما الرد على الكرامية الذي هو متفق عليه بالوجه الذي ذكرنا والاخر الدليل على زيادة الايمان ونقصانه على مقتضى مذهبه لان قوله ﷺ « انا اعلمكم بالله » يدل ظاهرا على ان الناس متفاوتون في معرفة الله تعالى وان النبي ﷺ هو اعلمهم فاذا كان كذلك يكون الايمان قابلا للزيادة والنقصان قوله « وان المعرفة » بفتح المهملة عطفا على القول لا على المقول والالكان تكرارا اذ المقول وما عطف عليه حكمهما واحد ويجوز كسر ان ويكون كلاما مستأنفا قوله « لقول الله تعالى » استدلال

هذه الآية على ان الايمان بالقول وحده لا يتم. قوله « بما كسبت قلوبكم » اى بما عزمت عليه قلوبكم وقصدتموه اذ كسب القلب عزمه ونيته وفي الآية دليل لما عليه الجمهور ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام « ان الله تجاوز لادنى ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا به » محمول على ما اذا لم يستقر وذلك معفو عنه بلا شك لانه لا يمكن الانفكاك عنه بخلاف الاستقرار. فان قلت ما حقيقة المعرفة قلت في اللغة المعرفة مصدر عرفته اعرفه وكذلك العرفان . واما في اصطلاح اهل الكلام فهي معرفة الله تعالى بلا كيف ولا تشبيه به والفرق بينها وبين العلم ان المعرفة عبارة عن الادراك الجزئى والعلم عن الادراك الكلى . وبعبارة اخرى العلم ادراك المركبات والمعرفة ادراك البسائط وهذا مناسب لما يقوله اهل اللغة من ان العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد . وقال امام الحرمين اجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى وقد استدلل عليه بقوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) واختلف في اول واجب على المكلف فقبل معرفة الله تعالى وقيل النظر وقيل القصد الى النظر الصحيح . وقال الامام الذى اراه انه لا اختلاف بينهما فان اول واجب خطا با ومقصودا المعرفة واول واجب اشتغالا واداء القصد فان لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ولا يتوصل الى المعارف الا بالقصد *

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ نَازِ عَبْدَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنَّا لَسَنَّا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَقْضُبُ حَتَّى يُعْرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتَقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة فانها جزء منه به

*(بيان رجاله) به وهم خمسة * الاول ابو عبد الله محمد بن سلام بن الفرج السامى مولاهم البخارى البيكندى سمع ابن عيينة وابن المبارك وغيرهما من الاعلام وعنه الاعلام الحفاظ كالبخارى ونحوه انفق في العلم اربعين ألفا ومثلها في نشره ويقال ان الحن كانت تحضر مجلسه وقال ادركت مالكا وما اسمع منه وكان احد يعظمه وعنه احفظ اكثر من خمسة آلاف حديث كذب وله رحلة ومصنفات في ابواب من العلم وانكسر قلعه في مجلس شيخ فامر أن ينادى قلم بدينار فطارت اليه الاقلام توفي سنة خمس وعشرين ومائتين وانفرد البخارى به عن الكتب الستة به ثم اعلم ان سلاما والد محمد المذكور بالتخفيف على الصواب وبه قطع المحققون منهم الخطيب وابن ماکولا وهو ما ذكره غبار في تاريخ بخارى وهو اعلم ببلاده وحكاة ايضا عنه فقال قال سهل بن المتوكل سمعت محمد بن سلام يقول انا محمد بن سلام بالتخفيف ولست بمحمد بن سلام وذكر بعض الحفاظ ان تشديده لحن واما صاحب المطالع فادعى ان التشديد رواية الاكثرين ولعله أراد اثر شيوخ بلده . وقال النووى لا يوافق على هذه الدعوى فانها مخالفة للمشهور به الثانى ابو محمد عبدة بسكون الباء ابن سليمان بن حاجب بن زرارة بن عبد الرحمن بن صرد بن سمير بن مليك بن عبد الله بن ابي بكر بن كلاب الكلابى الكوفى هكذا نسب محمد بن سعد في الطبقات وقيل اسمه عبد الرحمن وعبدة لقبه سمع جماعة من التابعين منهم هشام والاعمش وعنه الاعلام احمد وغيره قال احمد ثقة ثقة وزيادة مع صلاح وقال العجلي ثقة رجل صالح صاحب قرآن توفي بالكوفة في جهادى وقيل في رجب سنة ثمان وثمانين ومائة قال الترمذى وقال البخارى سنة سبع روى له الجماعة به الثالث هشام بن عروة * الرابع ابو عروة بن الزبير بن العوام * الخامس عائشة رضى الله عنها وقد ذكروا في باب الوصى به

(بيان الانساب) السامى بضم السين وفتح اللام في قيس غيلان وفى الازد فالذى فى قيس غيلان سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان والذى فى الازد سليم بن بهم بن غنم بن دوس وهو من شاذ النسب وقياسه سليمى * البخارى نسبة الى بخارى بضم الباء الموحدة مدينة مشهورة بما وراء النهر خرجت منها

العلماء والصلحاء ويشتمل على بخارى وعلى قراها ومزارعها سور واحد نحو اثني عشر فرسخا في مثلها وقال ابن حوقل ورساتيق بخارى تريد على خمسة عشر رستاقا جميعها داخل الحائط المبنى على بلادها ولها خارج الحائط ايضا عدة مدن منها فريز وغيرها * اليكندى بيا موحدة مكسوة ثم ياه آخر الحروف ساكنة ثم كاف مفتوحة ثم نون ساكنة نسبة الى بيكند بلدة من بلاد بخارى على مرحلة منها خربت ويقال الباكندى ايضا ويقال بالفاء ايضا الفاكندى وينسب اليها ثلاثة انفس انفرد البخارى بهم اقدم محمد بن سلام المذكور وثانيهم محمد بن يوسف وثالثهم يحيى ابن جعفر الكلابى فى قيس غيلان ينسب الى كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه تحديثا واخبارا وعنفة والاخبار فى قوله اخبرنا عبيدة بن سليمان وفى رواية الاصيل حدثنا . ومنها ان اسناده مشتمل على بخارى وكوفى ومدنى ومنها ان رواه ائمة اجله *
(بيان من اخرجه) هذا الحديث من افراد البخارى عن مسلم وهو من غرائب الصحيح لا يعرف الا من هذا الوجه وهو مشهور عن هشام فرد مطلق من حديثه عن ابيه عن عائشة *

(بيان اللغات) قوله « بما يطيقون » من اطاق يطيق اطاقة وطوقك التى اى كلفتك به . قوله « كيهنتك » الهيئة الحالية والصورة وفى الباب الهيئة الشارة وفلان حسن الهيئة والهيئة بالفتح والكسر والياء على فعل الحسن والهيئة من كل شئ يقال هاهياه هيئة قوله « ان الله قد غفر » الغفر فى اللغة الستر وفى الباب الغفر التغطية والغفر والغفران والمغفرة واحد ومغفرة الله لعبده الباسه اياه العفو وستر ذنوبه . قوله « فيغضب » من غضب عليه غضبا ومغضبة اى سخط وقال ابن عرفة الغضب من المخلوقين شئ يداخل قلوبهم ويكون منه محمود ومذموم والمذموم ما كان فى غير الحق واما غضب الله تعالى فهو انكاره على من عصاه فيعاقبه وقال الطحاوى رحمه الله ان الله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى قال فى الباب واصل التركيب يدل على شدة وقوة *

(بيان الاعراب) قوله « رسول الله ﷺ » اسم كان وخبره قوله اذا امرهم قوله « قالوا » جواب اذا قوله « لسنّا كيهنتك » ليس المراد نفي تشبيه ذواتهم بحالته عليه الصلاة والسلام فلا بد من تأويل فى أحد الطرفين فقيل المراد من كيهنتك كنهتك اى كذاتك او كنفسك وزيد لفظ الهيئة للتأكيده نحو مثلك لا يخل او التقدير فى لسنّا ليس حالنا نحذف الحال واقيم المضاف اليه مقامه واتصل الفعل بالضير فقيل لسنّا فالتون اسم ليس وخبره قوله كيهنتك قوله « ما تقدم » جملة فى محل نصب على انها مفعول غفر وكلمة من بيانية وقوله وما تأخر عطف عليه والتقدير وما تأخر من ذنبك قوله « فيغضب » على صورة المضارع فهو وان كان بلفظ المضارع ولكن المقصود حكاية الحال الماضية واستحضار تلك الصورة الواقعة للحاضرين وفى اكثر النسخ فغضب بلفظ الماضى قوله « حتى يعرف الغضب » على صيغة المجهول والغضب مرفوع به واما يعرف فانه منصوب بتقدير ان اى حتى ان يعرف الغضب والنصب هو الرواية ويجوز فيه الرفع بأن يكون عطف على فيغضب فافهم قوله « ان اتقاكم » اى اكثرتم تقزى وخشية من الله تعالى واتقاكم اسم ان واعلمكم عطف عليه وقوله انا خبره وفى كتاب ابى نعيم « واعلمكم بالله لانا » زيادة لام التأكيده *

(بيان المعانى) قوله « اذا امرهم من الاعمال » اى اذا امر الناس بعمل امرهم بما يطيقون ظاهره انه كان يكلفهم بما يطاق فعله لكن السياق دل على ان المراد انه يكلفهم بما يطاق الدوام على فعله ووقع فى معظم الروايات « كان اذا امرهم امرهم من الاعمال » بتكرار امرهم وفى بعضها امرهم مرة واحدة وهو الذى وقع فى طرقه هذا الحديث من طريق عبدة وكذا من طريق ابن نمير وغيره عن هشام عند احمد وكذا ذكره الاسماعيلي من رواية ابى اسامة عن هشام ولفظه « كان اذا امر الناس بالشئ قالوا » والمعنى على التكرير كان اذا امرهم بعمل من الاعمال امرهم بما يطيقون الدوام عليه فامرهم الثانى يكون جواب الشرط فان قلت فعلى هذا ما يكون قوله قالوا قلت يكون جوابا ثانيا قوله

«انا لسنا كيثتك» أرادوا بهذا الكلام طلب الاذن في الزيادة من العبادة والرغبة في الخير يقولون انت مغفور لك لا تحتاج الى عمل ومع هذا انت مواظب على الاعمال فكيف بنا وذنوبنا كثيرة فرد عليهم وقال انا اولى بالعمل لانى اعلمكم واخشاكم قوله «ان الله قد غفر لك» اقتباس من قوله تعالى (يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وقد عرفت ما فى هذا التركيب من المؤكدات . فان قلت النبي ﷺ معصوم عن الكبائر والصغائر فما ذنبه الذى غفر له قلت المراد منه ترك الاولى والافضل بالعدول الى الفاضل وترك الافضل كانه ذنب لجلالة قدر الانبياء عليهم السلام ويقال المراد منه ذنب امته قوله «اتقاكم» اشارة الى كمال القوة العملية واعلمكم الى كمال القوة العلمية ولما كان عليه السلام جامعا لافقسام التقوى حاويا لافقسام العلوم ماخصص التقوى والاعلم والاطلق وهذا قريب مما قال علماء المعاني قد يقصد بالحذف افادة العموم والاستغراق ويعلم منه ان رسول الله ﷺ كما انه افضل من كل واحد واكرم عند الله واكمل لان كمال الانسان منحصر فى الحكمتين العلمية والعملية وهو الذى بلغ الدرجة العليا والمرتبة الصغرى منهما يجوز ان يكون افضل واكرم واكمل من الجميع حيث قال «اتقاكم واعلمكم» خطابا للجميع *

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه * الاول ان الاعمال الصالحة ترقى صاحبها الى المراتب السنية من رفع الدرجات ومحو الخطيئات لانه عليه السلام لم ينكر عليهم استدلالهم من هذه الجهة بل من جهة اخرى * الثانى ان العبادة الاولى فيها القصد وملازمة ما يمكن الدوام عليه . الثالث ان الرجل الصالح ينبغي ان لا يترك الاجتهاد في العمل اعتمادا على صلاحه . الرابع ان الرجل يجوز له الاخبار بفضيلته اذا دعت الى ذلك حاجة . الخامس انه ينبغي ان يحرص على كتمانها فانه يخاف من اشاعتها زوالها . الثالث فيه جواز الغضب عند رد امر الشرع ونفوذ الحكم في حال الغضب والتغير السابع فيه دليل على رفق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بامته وان الدين يسر وان الشريعة خفيفة سمحة الثامن فيه الاشارة الى شدة رغبة الصحابة في العبادة وطلبهم لالازدياد من الخير *

باب مَنْ كَرِهَ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ

اي هذا باب من كرهه ويجوز في باب التنوين والوقف والاضافة الى الجملة وعلى كل التقدير قوله من مبتدأ وخبره قوله من الايمان وان في الموضعين مصدرية وكذلك كلمتا ومن موصولة وكره ان يعود صلتها وفيه حذف تقدير الكلام باب كراهة من كره العود في الكفر ككراهة الالقاء في النار من شعب الايمان والكراهة ضد الارادة والرضى والعود بمعنى الصيرورة وقال الكرماني ضمن فيه معنى الاستقرار حتى عدى بنى ونحوه قوله تعالى (او لتعودن في ملتنا) قلت في تجيء بمعنى الى كافي قوله تعالى (فردوا ايديهم في افواههم) وجه المناسبة بين البابين ان في الباب الاول ان النبي ﷺ كان اذا امر اصحابه بعمل كانوا يسألونه ان يعملوا باكثر من ذلك وذلك لوجدانهم حلاوة الايمان من شدة محبتهم للنبي ﷺ وهذا الباب ايضا يتضمن هذا المعنى لان فيه من أحب الله ورسوله اكثر مما يحب غير الله ورسوله فانه يفوز بحلاوة الايمان *

١ ﴿ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الحديث مشتمل على ثلاثة أشياء وفيما مضى بوجه على جزء منه وهما بوب على جزء آخر لان عادته قد جرت في التنبؤ على ما يستفاد من الحديث ولا يقال انه تكرر لان بينه وبين ما سبق تفاوت

كثير في الاسناد والمتن اما في الاسناد ففيما مضى عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب عن ايوب عن ابي قلابة عن انس وهناعن سليمان بن حرب عن شعبة عن قتادة عن انس * واما في المتن ففيما مضى لفظه ان يكون الله ورسوله احب وان يحب المرء وان يكره وان يقذف موضع ان يلقى وهنا كما تراء مع زيادة «بعد ان انقذه الله» على ان المقصود من ايراده ههنا تبويب آخر غير ذلك التبويب لما قلنا واما شيخ البخارى ههنا فهو أبو ايوب سليمان بن حرب بن بجيل بفتح الباء الموحدة والحيم المكسورة بعدها الياء آخر الحروف الساكنة وفي آخره لام * الازدى الواشحي بكسر الشين المعجمة والحاء المهملة البصرى وواشح بطن من الازد سكن مكة وكان قاضيا سمع شعبة والحمادين وغيرهم وعنه احمد والزهلى والحميدى والتجارى وهؤلاء شيوخهم وقد شاركتهم في الرواية عنه وروى عنه ابو داود ايضا وروى مسلم والترمذى وابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم هو امام من الائمة لا يدلس ويتكلم في الرجال والفقه وظهر من حديثه نحو عشرة آلاف ما رأيت في يده كتابا فقلت وقد حضرت مجلسه ببغداد فخرزوا من حضر مجلسه اربعين الف رجل قال البخارى ولد سنة اربعين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين وكانت وفاته بالبصرة وكان قد عزل من قضاء مكة ورجع اليها *

«ومن لطائف اسناده» انهم كلهم بصريون وهو واحد ضروب علو الرواية قوله «ثلاث» اى ثلاث خصال او خلال وقد مر الاعراب فيه قوله «من كان الله» يجوز في اعرابه الوجهان احدهما ان يكون بدلا من ثلاث او بيانا والاخر ان يكون خبر مبتدأ محذوف وتقدير الاول من الذين فيهم الخصال الثلاث من كان الله الى آخره ويجوز ان يكون خبرا لقوله ثلاث على تقدير كون الجملة الشرطية صفة لثلاث . وقال الكرماني يقدر قبل من الاولى والثانية لفظة محبة وقيل من الثالثة لفظ كراهة اى محبة من كان ومن احب وكراهة من كره ولشدة اتصال المضاف بالمضاف اليه وغلبة المحبة والكراهة عليهم تجاز حذف المضاف منها قلت لاحاجة الى هذا التقدير لاستقامة الاعراب والمعنى بدونه على ما لا يخفى: قوله «بعد اذ انقذه الله» بعد نصب على الظرف واذ كلمة ظرف كما في قوله تعالى (فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا) ومعنى انقذه الله خلصه ونجاه وهو من الانقاذ وثلاثية التقذ قال ابن دريد التقذ مصدر نقذ بالكسر ينقذ نقذا بالتحريك اذ انجى قال تعالى (فأنقذكم منها) اى خلصكم يقال انقذته واستنقذته وتنقذته اذا خلصته ونجّيته قال تعالى (لا يستنقذوه منه) وفي العباب والتركيب يدل على الاستخلاص *

باب تفضيل اهل الايمان في الاعمال

اى هذا باب تفاضل اهل الايمان والاصل هذا باب في بيان تفاضل اهل الايمان في اعمالهم وتفاضل مجرور باضافة الباب اليه ويجوز ان يكون مرفوعا بالابتداء وقوله «في الاعمال» خبره ويكون الباب مضافا الى جملة وقوله في الاعمال يتعلق بتفاضل او يتعلق بمقدر نحو الحاصل وكلمة في السببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم «في النفس المؤمنة مائة ابل» اى التفاضل الحاصل بسبب الاعمال . وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول ثلاث خصال والناس متفاوتون فيها والفاضل من استكمل الثلاث فقد حصل فيه التفاضل في العمل وهذا الباب ايضا في التفاضل في العمل .

١ **حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ بَحْبَحٍ الْمَكِّيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرَدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَيَخْرَجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا فَيَلْقَوْنَ فِي نَهَرٍ الْحَيَاءِ أَوْ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّبِيلِ أَلَمْ تَرَاهُمْ تَخْرُجُ صَفَرَاءُ مُلَوَّنِيَّةً ***

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهى ان المذكور فيه هو اهل القليل جدا من الايمان يخرج صاحبه من النار

والتفاوت في شيء فيه القلة والكثرة ظاهر وهو عين التفاضل لا يقال الحديث أنما يدل على تفاضلهم في ثواب الاعمال لا في نفس الاعمال اذ المقصود منه بيان أن بعض المؤمنين يدخلون الجنة اول الامر وبعضهم يدخلون آخرنا لانا نقول يدل على تفاوت الناس في الاعمال ايضا لان الايمان إما التصديق وهو عمل القلب واما التصديق مع العمل وعلى التقديرين قابل للتفاوت إذ مثقال الحبة اشارة الى ما هو اقل منه او تفاوت الثواب مستلزم لتفاوت الاعمال شرعا ويحتمل أن يراد من الاعمال ثواب الاعمال اما تجوزا باطلاق السبب وارادة المسبب واما اضمارا بتقدير لفظ الثواب مضافا اليها ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة. الاول اسماعيل بن عبد الله أبي أويس بن عبد الله بن أبي أويس بن مالك بن أبي عامر الاصمعي ع. مالك ابن انس اخي الربيع وانس وابي سهل نافع اولاد مالك بن أبي عامر واسماعيل هذا ابن أخت الامام مالك بن انس سمع خاله واباه وأخاه عبد المجيد وابراهيم بن سعد وسليمان بن بلال وآخرين روى عنه الدارمي والبخاري ومسلم وغيرهم من الحفاظ وروى مسلم ايضا عن رجل عنه وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجه ولم يخرج له النسائي لانه ضعفه وقال ابو حاتم محله الصدق وكان مغفلا وقال يحيى بن معين هو ووالده ضعيفان وعنه يسرقان الحديث وعنه اسماعيل صدوق ضعيف العقل ليس بذلك يعني انه لا يحسن الحديث ولا يعرف ان يؤديه ويقرأ في غير كتابه وعنه مختلط يكذب ليس بشيء وعنه يساوي فلسين وعنه لأبس به وكذلك قال أحمد قال ابو القاسم اللالكائي بالغ النسائي في الكلام عليه بما يؤدى الى تركه ولعله بان له ما لم يكن لغيره لان كلام هؤلاء كلهم يؤل الى انه ضعيف وقال الدارقطني لا اختاره في الصحيح وقال ابن عدى روى عن خاله مالك احاديث غرائب لا يتابعه أحد عليها وأتى عليه ابن معين واحمدو البخاري يحدث عنه بالكثير وهو خير من ابيه وقال الحارث بن عبيد بن علي البخاري ومسلم إخراجها حديثه وقد احتجابه معا ونمزه من يحتاج الى كفيلى في تعديل نفسه اعنى النضر بن سلمة اى فانه قال كذاب قلت قد نمزه من لا يحتاج الى كفيلى ومن قوله حجة مقبولة وقد اخرجه البخاري عن غيره ايضا فالذين الذين فيه محير اذن. مات في سنة ست ويقال في رجب سنة سبع وعشرين ومائتين * الثاني مالك بن انس وقد تقدم ذكره * الثالث عمرو بن فتح العين بن يحيى بن عماره ووقع بخط النووي في شرحه عثمان وهو تحريف ابن ابي حسن تميم بن عمرو وقيل يحيى بن عمر وحكاه الذهبي في الصحابة ابن قيس بن محرز بن الحارث بن ثعلبة بن مازن بن النجار الانصاري المازني المدني روى عن ابيه وعن غيره من التابعين وعنه يحيى بن سعيد الانصاري وغيرهم من التابعين وغيرهم والانصاري من اقرانه وروى عن يحيى بن كثير وهو من اقرانه ايضا وثقه ابو حاتم والنسائي توفي سناربعين ومائة وعمره صحابي بدرى عقي ذكره ابو موسى وابو عمر وفيه نظر نعم ابو بصير صحابي عقي بدرى وقال ابن سعد وشهد الخندق وما بعد هذا وام عمرو وهذا هي ام النعمان بنت ابي حنيفة النون ابن عمرو بن غزية بن عمرو بن عطية ابن خنساء بن مندول بن عمرو بن قاسم بن مازن بن النجار * الرابع ابو يحيى بن عثمان بن ابي حسن الانصاري المازني المدني سمع ابا سعيد وعبد الله بن زيد وعنه ابنه والزهرى وغيرهم روى له الجماعة * الخامس ابو سعيد سعد بن مالك الحدري رضى الله عنه * (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري هنا عن اسماعيل عن مالك وفي صفة الجنة والنار عن وهيب ابن خاله واخرجه مسلم في الايمان عن هارون عن ابن وهب عن مالك وعن ابي بكر عن عفان عن وهيب وعن حجاج ابن الشاعر عن عمرو بن عون عن خالد بن عبد الله ثلاثتهم عن عمرو بن يحيى به ووقع هذا الحديث للبخاري عاليا برجل عن مسلم واخرجه النسائي ايضا وهذا الحديث قطعة من حديث طويل يأتي ان شاء الله تعالى وقد وافق اسماعيل على روايته هذا الحديث عبد الله بن وهب ومعين بن عيسى عن مالك وليس هو في الموطأ قال الدارقطني هو غريب صحيح وفي رواية الدارقطني من طريق اسماعيل «يدخل الله» وزاد من طريق معن «يدخل من يشاء برحمته» وكذا الاسماعيل على طريق ابن وهب *

(بيان اللغات) قوله «مثقال حبة» المثقال كالمقدار لفظا ومعنى مفعول من الثقل وفي الباب مثقال الشيء ميزانه من مثله وقوله تعالى (مثقال ذرة) اى ذرة ذرة قال * وكلا يوافيه الجزاء بمثقال * اى بوزن وحكى ابو نصر التقي عليه

مناقيله أى مؤنته والنقل ضد الحفة والمثقال فى الفقه من الذهب عبارة عن اثنين وسبعين شعيرة قاله الكرماني قلت ذكر
 فى الاختيار أن المثقال عشرون قيراطا وكذا ذكر فى الهداية وفى العباب القيراط معروف ووزنه يختلف باختلاف
 البلاد فهو عند أهل مكة حرسها الله تعالى ربع سدس الدينار وعند أهل العراق نصف عشر الدينار قلت ذكر الفقهاء
 أن القيراط طسوجتان والطسوجة شعيرتان والشعيرة ذرتان والذرة فئيلتان والفئيلة شعرتان وأما المراد ههنا من
 المثقال فقد قيل هو وزن مقدر الله أعلم بقدره وليس المراد المقدر هذا المعلوم فقد جاء مبينا وكان فى قلبه من الخير
 ما يزن برة والحبة بفتح الحاء وتشديد الباء الموحدة واحدة الحب المأكول من الحنطة ونحوها وفى المحكم وجمع الحبة
 حبات وحبوب وحب وحبان الأخيرة نادرة قوله « من خردل » بفتح الحاء المعجمة هونبات معروف يشبه الشيء
 القليل البالغ فى القلة بذلك يعنى يدخل الحبة من كان فى قلبه أقل قدر من الإيمان وقال فى العباب الخردل معروف
 وأحدته خردلة : قوله « فى نهر الحياء » كذا فى هذه الرواية بالمد وهى رواية الاصيلي ولا وجه له كانه عليه القاضى
 وفى رواية كريمة وغيرها بالقصر وعليه المعنى لأن المراد كل ما يحصل به الحياة والحياء بالقصر هو المطر وبه يحصل حياة
 النبات فهو أليق بمعنى الحياة من الحياء الممدود الذى يعنى الخجل ونهر الحياة معناه الماء الذى يحيى من انغمس فيه
 قوله « كاتبت الحبة » بكسر الحاء وتشديد الباء الموحدة بذر العشب وجمعه حب كقربة وكرب ويحتمل أن يكون
 اللام للمعد ويراد به حبة بقة الحفاء لأن شأنه أن ينبت سريعا على جانب السيل فيتلفه السيل ثم ينبت فيتلفه السيل ولهذا
 سميت بالحفاء لأنه لا يميز لها فى اختيار المنبت وقال الجوهري الحبة بالكسر بذور الصحراء مما ليس بقوت وفى الحديث
 ينبتون كاتبت الحبة فى حميل السيل وتسمى الرحلة بكسر الراء والحيم بقة الحفاء لأنها لا تنبت الا فى المسيل وقال
 الكسائى هو حب الرياحين فى بعض الروايات فى حميل السيل وهو ما يحمله السيل من طين ونحوه قيل فاذا اتفق فيه
 الحبة واستقرت على شط مجرى السيل تنبت فى يوم وليلة وهى أسرع نابتة نباتا وفى المحكم الحبة بذور البقول والرياحين
 وأحداه حب وقيل اذا كانت الحبوب مختلفة من كل شئ فهى حبة وقيل الحبة تنبت فى الحشيش صغار وقيل ما كان
 له حب من النبات فاسم ذلك الحب الحبة وقال ابو حنيفة الدينورى الحبة بالكسر جميع بذور النبات وأحدتها حبة بالفتح
 وعن الكسائى اما الحب فليس إلا الحنطة والشعير وأحدتها حبة بالفتح وانما افرق قافى الجمع والحب بذر كل نبات ينبت
 وحده من غير أن يذروا كل ما بذروا فذره حبة بالفتح وقال الاصمعى ما كان له حب من النبات فاسمه حبة اذا جمع الحبة وقال
 ابو زياد كل ما ليس من البقل كعذ كوره وأحراره يسمى الحبة اذا سقط على الارض وتكسر وما دام قائما بعد يسه فانه
 يسمى القوت وفى الغريين حب الحنطة يسمى حبة بالتخفيف والحبة بكسر الحاء وتشديد الباء اسم جامع لحبوب البقول التى
 تنتشر اذا هاجت ثم اذا مطرت فى قابل تنبت وفى العباب الحبة بالكسر بذور الصحراء والجمع الحب قوله فى جانب السيل
 كذا ههنا وجاء حميل بدل جانب وفى رواية وهيب حماة السيل والحميل يعنى المحمول وهو ما جاء به من طين او غطاء والحماء
 ما تثير لونه من الطين وكلمة يعنى فاذا اتفق فيه حبه على شط مجراه فانها تنبت سريعا قوله « صفراء » تأنيث الاصفر من
 الاصفرار وهو من جنس الالوان للرياحين ولهذا تسمى الناظرين وسيد رياحين الجنة الحناء وهو اصفر قوله « ملتوية » أى
 منعطفة منتنية وذلك ايضا يزيد الريحان حسنا يعنى اهتزازه وتميله والله تعالى اعلم

(بيان الاعراب) قوله « يدخل اهل الجنة » فعل وفاعل ولفظه اهل الجنة الى الجنة والجنة الثانية بالنصب لأنه
 مفعول واصله فى الجنة وأما قلنا ذلك لأن الجنة محدودة وكان الحق أن يقال دخلت فى الجنة كما فى قولك دخلت فى الدار
 لأنها محدودة الا أنهم حذفوا حرف الجر اتساعا وواصلوا الفعل اليه ونصبوه نصب المفعول به ونصب الجرمي
 الى أنه فعل متعد نصب الدار كنهو بنيت الدار وقد دفعوا قوله بأن مصدره يحى على فاعل وهو من مصادر الافعال
 اللازمة نحو قد قعد قعدا وجلس جلسا ولأن مقابله لازم اعنى خرجت قلت فيه نظر لأنه غير مطرد لأن ذهب لازم
 وما يقابله جاء متعدي قال الله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم) قوله واهل النار كلام اضافى عطف على اهل الاول
 والتقدير ويدخل اهل النار النار والكلام فى النار اثنتان من الكلام فى الجنة الثانية قوله « ثم يقول الله عز وجل »

كلمة ثم هنا واقعة في موقعها وهو الترتيب مع المهلة قوله «أخرجوا» بفتح الهمزة لانه امر من الاخراج وهو خطاب للملائكة وقوله «من كان في قلبه» الى آخره جملة في محل النصب على انها مفعول لقوله اخرجوا و «من» موصولة وقوله «كان في قلبه» متقال حبة صلتها و متقال حبة كلام اضافي مرفوع لانه اسم كان وخبره هو قوله «في قلبه» مقدا موقيل يجوز ان يكون اخرجوا بضم الهمزة من الخروج فعلى هذا يكون من نادى قد حذف منه حرف النداء والتقدير اخرجوا يا من كان في قلبه متقال حبة وقوله «من خردل» يتعلق بمحذوف وهو حاصلة والتقدير متقال حبة حاصلة من خردل وهي في محل الجبر على انها صفة لخرور وقوله من ايمان يتعلق بمحذوف آخر والتقدير من خردل حاصل من ايمان وهو أيضا في محل الجر نحوها ويجوز ان تتعلق من هذه بقوله من كان ولا يجوز ان يتعلق بفعل واحد حرف فاجر من جنس واحد فافهم قوله «فيخرجون منها» اى من النار والفاء فيه للاستئناف تقديره فهم يخرجون كما في قوله تعالى (كن فيكون) قوله «قد اسودوا» جملة قد وقعت حالا اى صاروا سودا كالفتح من تأثير النار قوله «فيلقون» على صيغة المجهول جملة معطوفة على الجملة الاولى بالفاء التى تقتضى الترتيب قوله «شك مالك» جملة معترضة بين قوله «فيلقون» في نهر الحياة و بين قوله «فينبتون» واراد ان التريديد بين الحياء والحياة انما هو من مالك بن انس الامام وهو الذى شك فيه واخرج مسلم هذا الحديث من رواية مالك فأيهم الشاك وقد سرفنا قوله «فينبتون» عطف على قوله فيلقون قوله «كانت الحبة» الكاف للتشبيه وما مصدرية والتقدير كنبات الحبة ومحل الجملة النصب على انها صفة لمصدر محذوف اى فينبتون نباتا كنبات الحبة قوله «ألم تر» خطاب لكل من تأتى منه الرؤية قوله «تخرج» جملة في محل الرفع لانها خبر ان قوله «صفراء ملتوية» حالان متداخلتان أو مترادفتان *

(بيان المعاني والبيان) قوله «يدخل» فعل مضارع وقد علم انه صالح للحال والاستقبال ف قيل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وقيل بالعكس وقال ابن الحاجب الصحيح انه مشترك بينهما لانه يطلق عليهما على السوية وهو دليل الاشتراك وفي قوله على السوية نظر لا يخفى ثم انه لا يخلص للاستقبال الابالسين ونحوه وكان القياس هنا ان يذكر بأداة مخرصة للاستقبال لان دخول الجنة والنار انما هو في الاستقبال ولكنه محقق الوقوع ذكره بصورة الحال قوله «من ايمان» ذكره منكر الان المقام يقتضى التقليل ولو عرف لم يفد ذلك فان قلت فيكفيه الايمان ببعض ما يجب الايمان به لانه ايمان ما قلت لا يكفيه لانه علم من عرف الشرع ان المراد من الايمان هو الحقيقة المهودة عرف او نكر قوله «متقال حبة من خردل» من باب التمثيل ليكون عيارا في المعرفة وليس بعيار في الوزن لان الايمان ليس بجسم يحصره الوزن او الكيل لكن ما يشكل من المفعول قد يرد الى عيار المحسوس ليفهم ويشبه به يعلم والتحقيق فيه انه يجعل عمل البعد وهو عرض في جسم على مقدار العمل عند الله ثم يوزن ويدل عليه ما جاء مبينا وكان في قلبه من الخير ما يزن برة . وقال امام الحرمين الصحف المشتبهة على الاعمال يزنها الله تعالى على قدر اجور الاعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها وجاء به الشرع وليس في العقل ما يحيله ويقال للوزن معنيان احدهما هذا والاخر تمثيل الاعراض بجواهر فيجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة . وحكى الزجاج وغيره من المفسرين من اهل السنة انه انما يوزن خواتيم الاعمال فان كانت خاتمة عمله حسنا جوزى بخير ومن كانت خاتمة عمله شرا جوزى بشر ثم علم ان المراد بحبة الخردل زيادة على اصل التوحيد وقد جاء في الصحيح بيان ذلك في رواية فيه «أخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن كذا» ثم بعد هذا يخرج منها من لم يعمل خيرا قط غير التوحيد وقال القاضي هذا هو الصحيح اذ معنى الخير هنا امر زائد على الايمان لان مجرد لا يتجزى وانما يتجزى الامر الزائد عليه وهي الاعمال الصالحة من ذكر خفي او شفقة على مسكين او خوف من الله تعالى ونية صادقة في عمل وشبهه وذكر القاضي عن قوم ان المعنى في قوله من ايمان ومن خير ما جاء منه اى من اليقين الا انه قال المراد ثواب الايمان الذى هو التصديق وبه يقع التفاضل فان اتبعه بالعمل عظم ثوابه وان كان على خلاف

ذلك نقص ثوابه فان قلت كيف يعلمون ما كان في قلوبهم في الدنيا من الايمان ومقداره قلت لعله بعلامات كما يعلمون انهم من اهل التوحيد قوله «كما ثبت الحجة» الخ فيه تشبيه متعدد وهو التشبيه من حيث الاسراع ومن حيث ضعف النبات ومن حيث الطراوة والحسن والمعنى من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان يخرج من ذلك الماء نضرا حسنا منبسطا متبخثا كخروج هذه الريحانة من جانب السيل صفراء متبيلة وهذا يؤيد كون اللام في الحجة للجنس لان بقلة الحمقاء ليست صفراء الان يقصد به مجرد الحسن والطراوة وقد ذكرنا وجه كونها للعهد

(بيان استنباط الفوائد) الاولى فيه حجة لاهل السنة على المرجئة حيث علم منه دخول طائفة من عصاة المؤمنين النار اذ مذهبهم انه لا يضر مع الايمان معصية فلا يدخل العاصي النار الثانية فيه حجة على المعتزلة حيث دل على عدم وجوب تخليد العاصي في النار الثالثة فيه دليل على تفاضل اهل الايمان في الاعمال الرابعة ما قيل ان الاعمال من الايمان لقوله **وَيَسِّرْهُ لِمَنِ يَشَاءُ** خردل من ايمان والمراد ما زاد على اصل التوحيد قلت لادلالة فيه على ذلك اصلا على ما لا يخفى

قال وهيب **حدثنا عمرو بن الحبيبة** وقال **خردل من خير**

الكلام فيه من وجوه الاول ان هذا من باب تعليقات البخارى ولكنه اخرجه مسندا في كتاب الرقاق عن موسى ابن اسمعيل عن وهيب عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد به وسياقه اتم من سياق مالك لكنه قال «من خردل من ايمان» كرواية مالك وقد اعترض على البخارى بهذا ولا يرد عليه لان ابا بكر بن ابي شيبة اخرج هذا الحديث في مسنده عن عفان بن مسلم عن وهيب فقال «من خردل من خير» كما علقه البخارى وقد اخرج مسلم عن ابي بكر هذا لكن لم يسق لفظه الثاني في ايراد البخارى هذه الزيادة من حديث وهيب هنا فوائد منها قول وهيب حدثنا عمرو تيا بلفظ التحديث بخلاف مالك فانه أتى بلفظة عن وفيها خلاف معروف هل يدل على الاتصال والسماع ام لا فزال البخارى بهذه الزيادة توهم الخلاف مع ان مالك غير مدلس والمشهور عند اهل هذا الفن ان لفظه عن محمول على الاتصال اذا لم يكن المعنى مدلسا ومنها ازالة الشك الذي جاء في حديث مالك عن عمرو في قوله «الحياة والحياة» فأتى به وهيب مجردا من غير شك فقال نهر الحياة ومنها قوله من خير وتقدم الكلام عليه الثالث قوله «الحياة بالجبر» على الحكاية والمعنى ان وهيبا وافق مالك في روايته لهذا الحديث عن عمرو بن يحيى بسنده وجزم بقوله في نهر الحياة ولم يشك كما شك مالك رحمه الله تعالى قوله «وقال خردل من خير» مجر خردل ايضا على الحكاية اى قال وهيب في روايته متقال حبة من خردل من خير خالف مالك ايضا في هذه اللفظة كما ذكرنا قوله «وهيب» بضم الواو وفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره بام موحدة ابن خالد بن عجلان الباهلى مولا ام البصرى روى عن هشام ابن عروة وايوب وسهيل وعمرو بن يحيى وغيرهم روى عنه القطان وابن مهدى وابوداود الطيالسى وخلق كثير اتفق على توثيقه وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث حجة وكان يملئ من حفظه مات وهو ابن ثمان وخسين سنة روى له الجماعة وقد سجن فذهب بصره قوله «حدثنا عمرو» بفتح العين هو عمرو بن يحيى المازنى وقد مر ذكره عن قريب

٢ **حدثنا محمد بن عبيد الله** قال **حدثنا ابراهيم بن سعيد** عن صالح عن ابن شهاب عن ابي امامة بن سهل انه سمع ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **يَدْنَا اَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُرْمَوْنَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الشَّدِيدُ وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَهَرُضٌ عَلَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَائِيَةٌ قَبِيصٌ يَجْرُهُ قَالُوا فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ بِرَسُولِ اللَّهِ قَالَ الدِّينُ**

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من جهة تأويل القميص بالدين وذكر فيه انهم متفاضلون في لبسها فدل على انهم متفاضلون في الايمان وقال النووي دل الحديث على ان الاعمال من الايمان وان الايمان والدين بمعنى واحد وان اهل الايمان

يتفاضلون قلت تفاضلهم في الايمان ليس في نفس الايمان وحقيقته وانما هو في الاعمال التي يزداد بها نور الايمان كما عرف فيما مضى . وقوله الايمان والدين بمعنى واحد ليس كذلك وقد اوضحنا الفرق فيما مضى .

(بيان رجاله) وهم ستة الاول محمد بن عبيد الله بالتصغير ابن محمد بن زيد بن ابي زيد القرشي الاموي مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه ابوثابت المدني سمع جمعا من الكبار وعنه البخاري والنسائي عن رجل عنه وغيرهما من الاعلام قال ابو حاتم صدوق * الثاني ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة ابن كلاب سمع اياه والزهرى وهشام بن عروة وغيرهم روى عنه شعبة وعبد الرحمن بن مهاد وابناء يعقوب ومحمد وخلق كثير قال احمد ويحيى وابو حاتم وابوزرعة ثقة وقال ابو زرعة كثير الحديث وربما اخطأ في أحاديثه وقدم بغداد فاقام بها وولى بيت المال بها لهر بن الرشيد وابوه سعد ولى قضاء المدينة وكان من جملة التابعين وكان مولد ابراهيم سنة عشر ومائة وتوفي ببغداد سنة ثلاث وثمانين ومائة روى له الجماعة * الثالث صالح هو ابن كيسان ابو محمد الغفاري المدني التابعى لقي جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ثم تلمذ بعد ذلك للزهرى وتلقن منه العلم وابتدأ بالتعلم وهو ابن تسعين سنة ومات وهو ابن مائة وستين سنة * الرابع ابن شهاب وهو محمد بن مسلم الزهرى وقد تقدم * الخامس ابو امامة بضم الهمزة واسمه اسعدين سهل بن حنيف بضم المهملة ابن واهب بن العليم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة بن عمرو ابن خنيس بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس اخى الخزرج ابني حارثة بن ثعلبة العنقاء بن عمرو مزقيا الحارث من اليمن ايام سيل العرم بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرى القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن وهو جامع غسان بن الازد بن النوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان اخى حيرامه حبيبة بنت ابي امامة اسعدين زارة وكان ابو امامة اوصى بنياته الى رسول الله ﷺ فزوج رسول الله عليه السلام حبيبة سهل بن حنيف فولدت له اسعد هذا فسماه رسول الله ﷺ وكانوا باسم جده لامة وكنيته وبرك عليه ومات سنة مائة وهو ابن نيف وتسعين سنة روى له الجماعة عن الصحابة وروى له النسائي وابن ماجه عن النبي ﷺ وثبت في رواية الاصيلي عن ابي امامة بن سهل هو ابن حنيف والحاصل انه مختلف في صحبته ولم يصح له سماع وانما ذكر في الصحابة لشرف الرواية * السادس ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه واسمه سعد بن مالك وقد مر بيانه .

(بيان لطائف اسناده) * منها انه كالذى قبله في ان رجاله مدنيون وهذا في غاية الاستطراف اذ اقتران اسنادين مدنيين قليل جدا . ومنها ان فيه التحديث والنعنة والتصريح بالسماع . ومنها ان فيه رواية ثلاثة من التابعين او تابعيين وصحابيين فافهم *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) * اخرجه البخاري هنا عن محمد بن عبيد الله كما ترى واخرجه ايضا في التفسير عن علي عن يعقوب عن صالح وفي فضل عمر رضى الله عنه عن يحيى بن بكير جميعا عن الليث عن عقيل وفي التعبير عن سعيد بن عفيرة عن الليث عن عقيل عن الزهرى عن ابي امامة عنه ورواه مسلم في الفضائل عن منصور عن ابراهيم عن صالح عن الزهرى والحلواني وعبد بن حميد عن يعقوب عن ابيه عن صالح عن الزهرى به واخرجه الترمذى والنسائي ايضا واخرجه الترمذى ايضا عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن بعض اصحاب النبي عليه السلام ولم يسمه .

(بيان اللغات) * قوله « يعرضون على » اى يظهرون لى يقال عرض الشيء اذا أبداه واظهره وفي العباب عرض له امر كذا يعرض بالكسر اى يظهر وعرضت عليه امر كذا عرضت له الشيء اى اظهرته له وابرزته اليه يقال عرضت له ثوبا فكان حقه و ذكر في هذه المادة معاني كثيرة جدا ثم قال في آخره والعين والراء والضاد تكسروا فروعها وهى مع كثرتها ترجع الى اصل واحد وهو العرض الذى يخالف الطول ومن حقق النظر ودققه علم صحة ذلك قوله « قص » بضم القاف والميم جمع قيس نحو رغيف ورغف ويجمع ايضا على قصان واقصة كرغفان وارغفة قوله « التدى » بضم التاء المثناة وكسر الدال وتشديد الياء جمع التدى وهو على وزن فعل كفلس يجمع على فمول كفلوس واصل التدى

الذى هو الجمع تدوى على وزن فعول اجتمعت الواو والياء وسبقت احداها بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت تدى بضم الدال ثم ابدلت كسرة من ضمة الدال لاجل الياء فصارت ثديا وجاء ايضا تدى بكسر التاء ايضا اتباعا لما بعدها من الكسرة وجاء جمعه ايضا على اندواصله ائدى على وزن افعل كيدتجمع على ايداستقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى سا كان فحذفت الياء فصار اندوقال الجوهري التدى يذ كر ويؤثت وهى للمرأة والرجل جميعا وقيل يختص بالمرأة والحديث يرد عليه والمشهور مانص عليه الجوهري وفي كتاب خلق الانسان وفي الصدر ثديان وثلاثة ائد فاذا كثرت فهى التدى يقال امرأة ثدياء اذا كانت عظيمة الثديين ولا يقال رجل انداقوله «اولت» من التأويل وهو تفسير مايؤول اليه الشئ والمراد هنا التعبير في اصطلاح الاصوليين التأويل تفسير الشئ بالوجه المرجوح وقيل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا وهذا أخص منه وأما تفسير القرآن فهو المنقول عن النبي ﷺ اوعن الصحابة وأما تأويله فهو ما يستخرج بحسب القواعد العربية *

(بيان الاعراب) قوله «بيننا» اصله بين اشبع الفتحة فصارت الفاقوال الجوهري بينا فعلى مشبعة الفتحة قال الشاعر * فينا نحن زقبة انا * أى بين اوقات رقبنا اياه والجل يضاف اليها اسماء الزمان نحو أتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذى هو اوقات وولى الظرف الذى هو بين الجملة التى اقيمت مقام المضاف اليها والاصمى يستفصح طرح اذ واذا في جوابه والا آخرون يقولون بينا انا قائم اذ جاء او اذا جاء فلان والذى جاء في الحديث هو الفصح فلذلك اختاره الاصمى رحمه الله تعالى قوله «انا» مبتدأ وائتم خبره وقوله رأيت الناس جواب بينا من الرؤية بمعنى الابصار فيقتضى مفعولا واحدا وهو قوله الناس فعلى هذا يكون قوله «يعرضون على» جملة حالية ويجوز ان يكون من الرؤيا بمعنى العلم فيقتضى حينئذ مفعولين وهما قوله الناس يعرضون على ويجوز رفع الناس على انه مبتدأ وخبره قوله يعرضون على والجملة مفعول قوله رأيت كافي قول الشاعر *

رأيت الناس ينتجعون غيتا * فقلت لصيدح انتجى بلالا

ويروى سمعت الناس والقائل هو ذوالرمة الشاعر المشهور وصيدح علم الناقعة ينتجعون من انتجعت فلانا اذا أنتهت تطلب معروفه واراد ببلال هو بلال ابن ابي ردة بن ابي موسى الاشعري قاضى البصرة كان جوادا ممدوحا رحمه الله قوله «وعليهم قص» جملة اسمية وقعت حالا لقوله «منها» اى من القمص وهو خبر لقوله ما يبلغ التدى وما موصولة في محل الرفع على الابتداء والتدى منصوب لانه مفعول يبلغ وكذلك اعراب قوله ومنها ما دون ذلك اى اقصر فيكون فوق التدى لم ينزل اليه ولم يصل به لقلته قوله «وعرض» على صيغة المجهول وعمر بن الخطاب مسند اليه مفعول ناب عن الفاعل قوله «وعليه قص» جملة اسمية وقعت حالا وقوله يجره جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المرفوع الذى فيه العائد الى عمر رضى الله عنه والمفعول وهو الضمير المنصوب الذى يرجع الى القمص والجملة في محل الرفع لانها صفة للقميص ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من الاحوال المتداخلة وقد علم ان الجملة الفعلية المضارعية اذا وقعت حالا وكانت مثبتة تكون بلا واو قوله «قالوا» اى الصحابة قوله وذلك مفعول قوله اولت قوله «الدين» بالنصب اى اولت الدين *

(بيان المعانى والبيان) * فيه من الفصاحة استعمال جواب بينا بدون اذا واذا * ومنها استعمال جمع الكثرة في التدى لاجل المطابقة وفيه من التشبيه البليغ وهو انه شبه الدين بالقميص ووجه التشبيه الست وذلك ان القمص بستر عورة الانسان ويحجبه من وقوع النظر عليها فكذلك الدين يستره من النار ويحجبه عن كل مكروه فالتبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما اوله الدين بهذا الاعتبار . وقال اهل العبارة القمص في التوم معناه الدين وجره يدل على بقاء آثاره الجملة وسنه الحسنة في المسلمين بعد وفاته ليقتدى بها وقال ابن بطال معلوم ان عمل عمر رضى الله عنه في ايمانه أفضل من عمل من بلغ قميصه ثديه وتأويله عليه السلام ذلك بالدين يدل على ان الايمان الواقع على العمل يسمى دينا كالايان الواقع على القول وقال القاضى اخذ ذلك اهل التعبير من قوله تعالى (وثيابك فطهر) يريد به نفسك واصلاح عملك ودينك على تأويل

بعضهم لان العرب تعبر عن العفة ببقاء الثوب والمثزر وجزه عبارة عما فضل عنه وانتفع الناس به بخلاف جزه في الدنيا للخيلاء فانه مذموم . فان قيل يلزم من الحديث ان يكون عمر رضى الله عنه افضل من ابي بكر رضى الله عنه لان المراد بالافضل الاكثر ثوبا والاعمال علامات الثواب فمن كان دينه اكثر فتوا به اكثر وهو خلاف الاجماع . قلت لا يلزم اذ القسمة غير حاصرة لجواز قسم رابع سلطنا انحصار القسمة لكن ما خصص القسم الثالث بعمر رضى الله عنه ولم يحصره عليه سلطنا التخصيص به لكن معارض بالا حاديث الدلالة على افضلية الصديق رضى الله عنه بحسب تواتر القدر المشترك بينها ومثله يسمى بالتواتر من جهة المعنى فدللكم آحاد ودليلنا متواتر سلطنا التساوى بين الدليلين لكن الاجماع منعقد على افضليته وهو دليل قطعي وهذا دليل ظني والظن لا يعارض القطع وهذا الجواب يستفاد من نفس تقرير الدليل وهذه قاعدة كلية عند أهل المناظرة في امثال هذه الارادات بأن يقال ما أردته ما جمعت عليه ولا فان كان فالدليل مخصوص بالاجماع والافلا تيم الاراد اذا لا الزام الا بالجمع عليه لا يقال كيف يقال الاجماع منعقد على افضلية الصديق رضى الله تعالى عنه وقد أنكر ذلك طائفة الشيعة والحوارج من العثمانية لاننا نقول لا اعتبار بمخالفة أهل الضلال والاصل اجماع أهل السنة والجماعة *

(بيان استنباط الفوائد) منها الدلالة على تفاضل أهل الايمان ومنها الدلالة على فضيلة عمر رضى الله عنه . ومنها تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عنها ومنها جواز اشاعة العالم الثناء على الفاضل من اصحابه اذا لم يحس به باعجاب ونحوه ويكون الغرض التنبيه على فضله لتعلم منزلته ويعامل بمقتضاها ويرغب الاقتداء به والتخلق باخلاقه *

باب الحياء من الايمان

أى هذا باب والباب منون والحياء مرفوع سواء أضفت اليه الباب ام لا لانه مبتدأ ومن الايمان خبره فان قلت قد قلت ان الباب منون ولا شك انه خبر مبتدا محذوف فيكون جملة وقوله الحياء من الايمان جملة اخرى وعلى تقدير عدم الاضافة ما الرابطة بين الجملتين قلت هي محذوفة تقدير الكلام هذا باب فيه الحياء من الايمان يعنى بيان ان الحياء من الايمان وبيان تفسير الحياء ووجه كونه من الايمان قد تقدم في باب امور الايمان . وجه المناسبة بين البابين ان في الباب الاول بيان تفاضل الايمان في الاعمال وهذا الباب أيضا فيه من جملة ما يفضل به الايمان وهو الحياء الذى يحجب صاحبه عن اشياء منكورة عند الله وعند الخلق *

١ **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الأنصار وهو يعط أخاه في الحياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه فإن الحياء من الايمان *

الحديث مطابق للترجمة لانه اخذ جزءاً منه فبوب عليه كما هو عادته *

(بيان رجاله) وهم خمسة هم الاول عبد الله بن يوسف التميمي نزيل دمشق وقد مر ذكره في الثاني الامام مالك ابن أنس في الثالث محمد بن مسلم بن شهاب الزهري في الرابع سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي التابعي الجليل احد الفقهاء السبعة بالمدينة على احد الاقوال وقال ابن المسيب كان سالم اشبه ولد عبد الله بعبد الله وعبد الله اشبه ولد عمر بعمر رضى الله عنه وقال مالك لم يكن في زمن سالم اشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد منه كان يلبس الثوب بدرهمين وقال ابن راهويه اصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن ابيه وكان أبوه يلام في افراط حب سالم وكان يقبله ويقول الاتعجبون من شيخ يقبل شيخامات بالمدينة سنة ست ومائة وقيل خمس وقيل ثمان وصلى عليه هشام بن عبد الملك وله اخوة عبد الله وعاصم وحزمة وبلال وواقف وزيد وكان عبد الله وصى ابيهم فيهم روى عنه منهم أربعة عبد الله وسالم وحزمة وبلال * الخامس عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان رجاله كلهم مدينون ما خلا عبدالله . ومنها ان فيه التحديث والاخبار والنعنة . ومنها ان في رواية الاكثرين اخبرنا مالك وفي رواية الاصيلي حدثنا مالك ابن انس وفي رواية كريمة مالك بن انس والحديث في الموطأ *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن عبدالله عن مالك واخرجه في البر والصلة عن احمد بن يونس عن عبد العزيز بن ابي سلمة عن الزهري واخرجه مسلم هنا ايضا عن الناقدي وزهير عن سفيان وعن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يقع لمسلم لفظه دعه واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي ايضا *

(بيان المعاني) قوله «مر على رجل» يقال مر عليه ومر به بمعنى واحد اى اجتاز وفي العباب مر عليه وبه يمر مر اى اجتاز وبنو ربوع يقولون مر علينا بكسر الميم ومرى ومرورا ومرى اى ذهب والمر موضع المرور ايضا والانصار جمع الناصر كالصاحب او جمع النصير كالاشراف جمع الشريف قوله «يعظ اخاه» اى ينصح اخاه من الوعظ وهو النصيح والتذكير بالمعاقب وقال ابن فارس هو الخوف والانذار وقال الخليل بن احمد هو التذكير بالخير فيما يرق القلب وفي العباب الوعظ والعظة والموعظة مصادر قولك وعظته عظة قوله «دعه» اى اتركه وهو امر لاماضى له قالوا اماتوا ماضى يدع ويذر قلت استعمل ماضى دع ومنه قراءة من قرأ (ما ودعك ربك) بالتخفيف فعل هذا هو امر من ودع يدع واصل يدع يدع حذف الواو فصلا يدع والامر دع وفي العباب قولهم دع ذا اى اتركه واصله ودع يدع وقدمت ماضيه لا يقال ودعه انما يقال تركه ولا وادع ولكن تارك وربما جاء في ضرورة الشعر ودعه فهو مودوع على اصله قال انس بن زينم *

ليت شعري عن خليلي ما الذى * غاله فى الوعد حتى ودعه

ثم قال انصافى وقد اختار النبي ﷺ اصل هذه الامة فيما روى ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قرأ (ما ودعك ربك) بالتخفيف اعنى بتخفيف الدال وكذلك قرأ بهذه القراءة عروة ومقاتل وابو حيوة وابن ابي عملة ويزيد النحوى رحمهم الله تعالى *

(بيان الاعراب) قوله «مر على رجل» جملة في محل الرفع لانها وقعت خبرا لان قوله «من الانصار» صفة لرجل والالف واللام فيه للمهد اى انصار رسول الله ﷺ الذين آووا ونصروا من اهل المدينة رضى الله عنهم قوله «وهو يعظ اخاه» جملة اسمية محلها نصب على الحال قوله «فى الحياء» يتعلق بقوله يعظ قوله «ودعه» جملة من الفعل والفاعل والمفعول لانها وقعت مقول القول قوله «فان الحياء» الفاء فيه للتعليل *

(بيان المعاني والبيان) قوله «وهو يعظ اخاه» يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرجل الذى وعظ اخا للواعظ في الاسلام على ما هو عرف الشرع فعلى هذا يكون مجازا لغويا او حقيقة عرفية والآخر وهو الظاهر ان يكون اخاه في القرابة والنسب فعلى هذا هو حقيقة. قوله «فى الحياء» فيه حذف اى في شان الحياء وفي حقه ومعناه انه ينهيه عنه ويخوفه منه فزجره النبي ﷺ عن وعظه فقال دعه اى اتركه على حيائه فان الحياء من الايمان وقال اليتيمى الوعظ الزجر يعنى يزجره عن الحياء ويقول له لا تستحي فقال رسول الله ﷺ دعه يستحي فان الحياء من الايمان اذ الشخص يكف عن اشياء من مناهي الشرع للحياء ويكثر مثل هذا في زماننا. وقال ابن قتيبة معناه ان الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الايمان فسمى ايمانا كما يسمى الشئ باسم ما قام مقامه وقال بعضهم الاولى ان نصح يعنى قوله يعظ بما جاء عن المصنف في الادب من طريق عبد العزيز بن ابي - لمعة عن ابن شهاب ولفظه «يعاتب اخاه فى الحياء يقول انك لتستحي حتى كأنه يقول قد اضربك» انتهى قلت هذا بعيد من حيث اللغة فان معنى الوعظ الزجر ومعنى العتب الوجد وفي العباب عتبه عليه اذا وجد يعتب عليه ويعتب عتبا ومعناه على ان الروايتين تدلان على معنيين جليين ليس في واحد منهما خفاء حتى يفسر احدهما بالآخر غاية ما في الباب ان الواعظ المذكور وعظ اخاه في استعماله الحياء وعاتبه عليه والراوى حكى فى احدى روايته بلفظ الوعظ وفى الاخرى بلفظ المعاتبه وذلك ان

الرجل كان كثير الحياء وكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه فوعظه اخوه على مباشرة الحياء وعاتبه على ذلك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعاهي اتركه على هذا الخلق الحسن لان الحياء خير له في ذلك بل في كل الاوقات وكل الحالات يدل على ذلك ما جاء في الرواية الاخرى «الحياء لا يأتي الا بخير» وفي رواية اخرى «الحياء خير كله» فان قلت ما وجه التأكيد بان في قوله «فان الحياء من الايمان» وانما يؤكده بان ونحوها اذا كان المخاطب منكرا او شاكا قلت الظاهر ان المخاطب كان شاكلا بان كان منكرا له لانه منعه من ذلك فلو كان معتزفا بانه من الايمان لما منعه من ذلك ولئن سلمنا انه لم يكن منكرا لكنه جال كالمسكر لظهور امارات الانكار عليه ويجوز ان يكون هذا من باب التأكيد لدفع انكار غير المخاطب ويجوز ان يكون التأكيد من جهة ان القصة في نفسها مما يجب ان يهتم بها ويؤكد عليها وان لم يكن ثمة انكار او شك من احد فافهم وقال بعضهم والظاهر ان الناهي ما كان يعرف ان الحياء من مكملات الايمان فهذا وقع التأكيد به قلت هذا كلام من لم يذق شيئا مما من علم المعاني فان الخطاب لمثل هذا الناهي الذي ذكره لا يحتاج الى تأكيد لانه ليس بمنكر ولا متردد وانما هو خالي للنهن وهو لا يحتاج الى التأكيد فانه كما يسمع الكلام ينتقش في ذهنه على ما عرف في كتب المعاني والبيان * فان قلت ما معنى الحياء قلت قد فسرته فيما مضى عند قوله «والحياء شعبة من الايمان» وقال التيمي الحياء الاستحياء وهو ترك الشيء لهشة تلحقك عنده قال تعالى (ويستحيون نساءكم) اي يتركون قال وأظن ان الحياة منه لانه البقاء من الشخص وقال الكرمانى ليس هو ترك الشيء بل هو دهشة ولا ترك الشيء وانما ترك الشيء من لوازمه * فان قلت يمنع ما قلت اسناده الى خوف ما يعاب او يذم وليس هو بهشة ولا ترك الشيء وانما ترك الشيء من لوازمه * فان قلت يمنع ما قلت اسناده الى الله تعالى في قوله (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا مابعضة فافوقها) قلت هذا من باب المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته فلما قال المنافقون اما يستحي رب محمد يذكر الذباب والغنكوت في كتابه احيوا بأن الله لا يستحي والمراد لا يترك ضرب المثل بهذه الاشياء فاطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله (فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق) ومن هذا القيل قوله عليه السلام «ان الله حى كريم يستحي اذ ارفع اليه العبد يديه ان يردهما صغرا حتى يضع فيهما خيرا» وهذا جار على سبيل الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك الله تعالى تخيب العبد ورد يديه صغرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فقل ترك الله رد المحتاج حياء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج حياء فاطلق الحياء ثمة كما اطلق الحياء ههنا فلذلك استعير ترك المستحي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه * فان قلت ما معنى من في قوله من الايمان قلت معناه التبعض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السالف «الحياء شعبة من الايمان» * فان قلت قد علم ذلك منه فما فائدة التكرار قلت كان المقصود ثمة بيان امور الايمان وانه من حلتها فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض وهناذ كره بالقصد وبالذات مع فائدة مغايرة لطريق * فان قلت اذا كان الحياء بعض الايمان فاذا اتنى الحياء اتنى بعض الايمان واذا اتنى بعض الايمان اتنى حقيقة الايمان فينتج من هذه المقدمات انتفاء الايمان عن لم يستح وانتفاء الايمان كفر قلت لانسلم صدق كون الحياء من حقيقة الايمان لان المعنى فان الحياء من مكملات الايمان ونفى الكمال لا يستلزم نفى الحقيقة نعم الاشكال قائم على قول من يقول الاعمال داخلة في حقيقة الايمان وهذا له يقل به المحققون كما ذكرنا فيما مضى قلت من فوائد الحياء على الامتناع من قبائح الامور وردائها وكل ما يستحي من فعله والدلالة على ان النصيحة انما تعد اذا وقعت موقعا والتنبية على زجر مثل هذا الناصح *

باب فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم

الكلام فيه على وجوه . الاول ان قوله باب ينبغي ان لا يعرب لانه كعديد الاسماء من غير تركيب والاعراب لا يكون الا بعد المقد والتركيب وقال بعضهم باب هو ممنون في الرواية والتقدير باب في تفسير قوله تعالى (فان تابوا واقاموا الصلاة) وتجوز الاضافة الى باب تفسير قوله وانما جعل الحديث تفسيرا للاية لان المراد بالتوبة في الاية الرجوع

عن الكفر الى التوحيد ففسره قوله عليه السلام «حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله باب هو منون في الرواية دعوى بلا برهان فمن قال من المشايخ الكبار ان هذه رواية ممن لا يعتمد على كلامهم على ان الرواية اذا خالفت الدراية لا تقبل اللهم الا اذا وقع نحو هذا في الالفاظ النبوية فينبذ يجب تأويلها على وفق الدراية وقد قلنا ان هذا بمفرده لا يستحق الاعراب الا اذا قدرنا نحو هذا باب بالتوين او بالاعراب بلا توين بتقدير الاضافة الى الجملة التي بعده * الثاني ان تقديره بقوله باب في تفسير قوله تعالى ليس بصحيح لان البخارى ما وضع هذا الباب في تفسير هذه الآية لانه ليس في صدد التفسير في هذه الابواب وانما هو في صدد بيان امور الايمان وبيان ان الاعمال من الايمان على ما يراه واستدل على ذلك في هذا الباب بالآية المذكورة وبالحديث المذكور اما الآية فلان المذكور فيها التوبة التي هي الرجوع من الكفر الى التوحيد واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكذلك في الحديث المذكور فيه هذه الاشياء الثلاثة فكما ذكر في الآية ان من اتى بهذه الاشياء الثلاثة فانه يحل فكذلك ذكر في الحديث ان من اتى بهذه الاشياء الثلاثة فانه قد يعصم دينه وماله الاجمق ومعنى التخلية والعصمة واحد ههنا وهذا وجه المناسبة بين الآية المذكورة والحديث المذكور * النظار الثالث ان قوله ففسره قوله عليه السلام «حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» ليس كذلك لانه ما اخرج الحديث ههنا تفسيراً للآية وانما اخرج ههنا لاجل الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان غير مقتصر الى الاعمال على انه قد روى عن انس رضي الله عنه ان هذه الآية آخر ما نزل من القرآن ولا شك ان الحديث المذكور متقدم عليها لان النبي عليه السلام انما امر بقتال الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله في ابتداء البعثة والمتقدم لا يكون مفسراً للمتأخر في الوجه الثاني في الكلام في الآية المذكورة وهو على انواعه الاول ان هذه الآية الكريمة في سورة براء واولها قوله عز وجل (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة غفلوا سيلهم ان الله غفور رحيم) تزلت في مشركي مكة وغيرهم من العرب وذلك انهم عاهدوا المسلمين ثم نكثوا الاناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة فنبذوا العهد الى التاكين وامروا ان يسبحوا في الارض اربعة اشهر آمنين ان شاءوا لا يتعرض لهم وهي الاشهر الحرم وذلك لصيانة الاشهر الحرم من القتل والقتال فيها فاذا انسلخت قاتلوهم وهو معنى قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) الآية * النوع الثاني في لغات الآية فقوله انسلخ معناه خرج يقال انسلخ الشهر من سنته والرجل من ثيابه والحبة من قشرها والنهار من الليل المقبل لان النهار مكور على الليل فاذا انسلخ ضوءه بقي الليل غاسقا قد غشى الناس وقال الزمخشري انسلخ الشهر كقولهم انجرد الشهر وسنة جرداء والاشهر الحرم ثلاث متواليات ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورجب الفرد الذي بين جمادى وشعبان قوله «فاقتلوا المشركين» يعني الذين نقضوا وظاهرنا وعليكم قوله «حيث وجدتموهم» يعني من حل او حرام قوله «وخذلهم» يعني اسروهم والاخذ الاسير قوله «احصروهم» يعني قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد وعن ابن عباس رضي الله عنهما حصرهم ان يحال بينهم وبين المسجد الحرام قوله «كل مرصد» يعني كل ممر ومجتاز ترصدونهم به قوله «فان تابوا» اي عن الشرك واقاموا الصلاة أى أدوها في اوقاتها وآتوا الزكاة أى اعطوها قوله «غفلوا سيلهم» يعني اطلقوا عنهم قيد الاسر والحصر او معناه كفوا عنهم ولا تعرضوا لهم لانهم عصموا دماءهم واموالهم بالرجوع عن الكفر الى الاسلام وشرائعهم وعن ابن عباس دعواهم وايتان المسجد الحرام ان الله غفور يغفر لهم ما سلف من الكفر والفدر رحيم بالغفو عنهم * النوع الثالث قوله فاذا انسلخ جملة متضمنة معنى الشرط وقوله فاقتلوا جوابه قوله كل مرصد نصب على الظرف كقوله (لا قدمن لهم صراطك المستقيم) قوله «غفلوا سيلهم» جواب الشرط اغنى قوله فان تابوا الوجه الثالث ذكر الآية والتبويب عليها للرد على المرجئة كما ذكرنا وللتبني على ان الاعمال من الايمان وانه قول وعمد كما هو مذهب ومذهب جماعة من السلف

١ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ ﴾ معنى الحديث مطابق لمعنى الآية فلذلك قرن بينهما وتعلقهما بكتاب الإيمان بجعلهما بابا من ابوابه هو ان يعلم منه ان من آمن صار معصوما وان يعلم ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة من جملة الايمان على ما ذهب اليه *

(بيان رجاله) وهم ستة الاول عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جعفر بن اليان هو المسندى بضم الميم وفتح النون وقد تقدم * الثاني ابوروح بفتح الراء وسكون الواو وهو كنيته واسمه الحرمرى بفتح الحاء والراء المهملتين وكسر الميم وتشديد الباء آخر الحروف وهو اسمه بلفظ النسبة ثبت فيه الالف واللام وتحذف كما في مكى بن ابراهيم وهو ابن عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم بن ابي حفصة واسم ابي حفصة نابت بالنون وقيل بالثاء المثلثة والاول اشهر وقيل اسمه عبيد العتكي مولا لهم البصرى سمع شعبة وغيره روى عنه عبيد الله بن عمر القواريرى وعنه مسلم وعلى بن الدينى وعبد الله المسندى عند البخارى توفي سنة احدى ومائتين روى له الجماعة الا الترمذى وقال يحيى بن معين صدوق وهم الكرماني في هذا في موضعين احدهما انه جعل الحرمرى نسبة وليس هو بمنسوب الى الحرم اصلا لانه بصرى الاصل والمولد والمناشأ والمسكن والوفاة والاخر انه جعل اسم جده اسمه حيث قال ابوروح كنيته واسمه نابت وحرمرى نسبته والصواب ما ذكرناه والمسمى بحرمرى ايضا اثنان حرمرى بن حفص العتكي روى له البخارى وابو داود والنسائى وحرمرى بن يونس المؤدب روى له النسائى * الثالث شعبة بن الحجاج * الرابع واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمرو وواقد اخو ابي بكر وعمر وزيد وعاصم وكلهم رووا عن ابيهم محمد ومحمد ابوهم هذا روى عن جده عبدالله وعن ابن عباس وعبد الله بن الزبير قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين واقد هذا ثقة روى له البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وواقد هذا بالقاف وليس في الصحيحين واقد بالفاء * الخامس ابوه محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وثقه ابو حاتم وابوزرعة وروى له الجماعة * السادس عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والنعنة والسماع * ومنها ان في رواية ابن عساكر حدثنا عبدالله بن محمد المسندى بزيادة المسندى وفي رواية الاصيلى عن واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر * ومنها ان فيه رواية الابناء عن الاباء وهو كثير لكن رواية الشخص عن ابيه عن جده اقل وواقد هنا روى عن ابيه عن جد ابيه * ومنها ان اسناد هذا الحديث غريب تفرد بروايته شعبة عن واقد قاله ابن حبان وهو عن شعبة عزير تفرد بروايته عنه الحرمرى المذكور وعبد الملك بن الصباح وهو عزير عن الحرمرى تفرد به عنه المسندى وابراهيم بن محمد بن عرعرة ومن جهة ابراهيم اخرجه ابو عوانة وابن حبان والاسماعيلي وغيرهم وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه ابو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته *

* (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) * اخرجه البخارى ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا «أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤثروا بى وبما جئت به» الحديث واخرجه مسلم ايضا واخرجه البخارى ايضا من حديث انس رضى الله عنه كما سأتى في الصلاة واخرجه مسلم ايضا من حديث جابر والحديث المذكور اخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه ولم يقل «الا يحق الاسلام» * (بيان اللغات) * قوله «أمرت» على صيغة المجهول والامر هو قول القائل لمن دونه افعلى سبيل الاستعلاء وقال

الكرمانى واصح التعاريف للامر هو القول الطالب للفعل وليس كذلك على ما لا يخفى والامر في الحقيقة هو المعنى القائم في النفس فيكون قوله افضل عبارة عن الامر المجازى تسمية للدال باسم المدلول. قوله «ويقيموا الصلاة» معنى اقامة الصلاة اما تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قوموه وأما المداومة عليها من قامت السوق اذا نفقت واما التجلد والتشمير في أدائها من قامت الحرب على ساقها واما اذاؤها تعبير عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها والصلاة هي العبادة المفتحة بالتكثير المحتمة بالتسليم قوله «ويؤتوا الزكاة» اى يعطوها والزكاة هي القدر المخرج من النصاب للمستحق قوله «عصموا» اى حفظوا وحققوا ومعنى العصم في اللغة المنع ومنه العصام وهو الحيط الذى تشد به فم القرية سمي به لئله الماء من السيلان وقال الجوهري العصمة الحفظ يقال عصمه فالتعصم واعتصمت بالله اذا امتعت بلطفه من المعصية وعصم يعصم عصما بالفتح اذا اكتسب وقال بعضهم العصمة مأخوذة من العصام وهو الحيط الذى يشد به فم القرية قلت هذا القائل قلب الاشتقاق وانما العصام مشتق من العصمة لان المصادر هي التي يشتق منها ولم يقل بهذا الامن لم يشم رائحة علم الاشتقاق والدماء جمع دم نحو جمال جمع جمل اذا صل دم دمو بالتحريك وقال سيويه اصله دمي على فعلى بالتسكين لانه يجمع على دماء ودمى مثل طباء ووطى ودلو ودلاء ودلى قال ولو كان مثل قفا وعصى لما جمع على ذلك وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره والذاهب منه الياء بالدليل عليها قولهم في ثنيته دميان *

(بيان الاعراب) قوله «أمرت» جملة من الفعل والمفعول النائب عن الفاعل وقعت مقولا للقول قوله «ان اقاتل» اصله بأن اقاتل وحذف الباء الجارة من ان كثير سائغ مطرد وان مصدرية تقديره مقاتلة الناس قوله «حتى يشهدوا» كلمة حتى ههنا للغاية بمعنى الى فان قلت غاية لما اذا قلت يجوز ان يكون غاية للقتال ويجوز ان يكون غاية للامر به قوله «يشهدوا» منصوب بان المقدرة اذا صله ان يشهدوا وعلامة النصب سقوط النون لان اصله يشهدون قوله «ان لا اله الا الله» اصله بأن لا اله الا الله والدليل عليه ما جاء في الرواية الاخرى حتى يقولوا. قوله «وان محمدا» عطف على ان لا اله الا الله والتقدير وحتى يشهدوا ان محمدا رسول الله قوله «ويقيموا» عطف على يشهدوا ايضا واصله وحتى ان يقيموا الصلاة وان يؤتوا الزكاة قوله «فاذا» للظرف لكنه يتضمن معنى الشرط قوله «ذلك» في محل النصب على انه مفعول فعلوا وهو اشارة الى ما ذكر من شهادة ان لا اله الا الله وشهادة ان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وتذكير الاشارة باعتبار المذكور قوله «عصموا» جملة من الفعل والفاعل جواب لاذا وقوله «دماءهم» مفعول الجملة واما الهم عطف عليه قوله «الابحى الاسلام» استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفي حتى يصح تفرغ الاستثناء اذ هو شرطه اى لا يجوز اهدار دماءهم واستباحة اموالهم بسبب من الاسباب الابحى الاسلام والتحقيق فيه ان الاستثناء المفرغ لا يكون الا في النفي وقال ابن مالك بجوازه في كل موجب في معنى النفي نحو صمت اليوم الجمعة اذ معناه لم افطر والتفريغ اما في نهي صريح كقوله تعالى (ولا تقولوا على الله الا الحق) او فيما هو بمعنى كالمشرط في قوله تعالى «ومن يؤلمهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال» واما في نفي صريح كقوله تعالى (وما محمد الا رسول) او فيما هو بمعنى كقوله تعالى (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) ثم الاضافة في «بحق الاسلام» يجوز ان تكون بمعنى الام ويجوز ان تكون بمعنى من وبمعنى في على ما لا يخفى قوله «وحسابهم» كلام اضافي مبتدأ وعلى الله خبره والمعنى وحسابهم بهذه الاشياء على الله في امراضهم *

(بيان المعاني والبيان) قوله «أمرت» اقيم فيه المفعول مقام الفاعل لشهرة الفاعل ولتعيينه بذلك اذ لا آمر للرسول صلى الله عليه وسلم غير الله تعالى والتقدير امرنى الله تعالى بأن اقاتل الناس وكذلك اذا قال الصحابي امرنا بكذا يفهم منه ان الامر هو الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا آمر بينهم الا الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المشرع وهو المبين واما اذا قال التابعى امرنا بكذا فان ذلك محتمل وقال الكرمانى اذا قال الصحابي امرنا بكذا فهم منه ان الرسول عليه السلام هو الامر له فان من اشتهر بطاعة رئيسه اذا قال ذلك فهم منه ان الرئيس

أمره به وفائدة العدول عن التصريح دعوى اليقين والتعويل على شهادة العقل وقال بعضهم وقياسه في الصحابي اذا قال امرت فالمنى امرني رسول الله ﷺ من حيث انهم مجتهدون والحاصل ان من اشتهر بطاعة رئيس اذا قال ذلك فهم منه ان الامر له ذلك الرئيس . قلت اخذ كلام الكرمانى وقلب معناه لان الكرمانى جعل قوله فان من اشتهر بطاعة رئيس الى آخره علة لقوله فهم منه ان الرسول عليه السلام هو الامر له وهذا القائل اوقع هذه العلة حاملا وداعيا وهو عكس المقصود وقوله ايضا من حيث انهم مجتهدون لادخل له في الكلام لان الحجة تقع قيда وهذا القيد غير محتاج اليه هنا لاننا قلنا ان الصحابي اذا قال امرت معناه امرني رسول الله ﷺ من حيث انه هو الامر بينهم وهو المشرع وليس المنى امرني رسول الله ﷺ من حيث اني مجتهد وهذا كلام في غاية السقوط قوله « اقاتل الناس » انما ذكرباب المفاعلة التي وضعت لمشاركة الاثنين لان الدين انما ظهر بالجهاد والجهاد لا يكون الا بين اثنين والالام في الناس للجنس يدخل فيه اهل الكتاب المتزمنين لاداء الجزية قلت هؤلاء قد خرجوا بدليل آخر مثل (حتى يعطوا الجزية) ونحوه ويدل عليه رواية النسائي بلفظ « امرت ان اقاتل المشركين » قال الكرمانى والناس قالوا اريد به عبدة الاوثان دون اهل الكتاب لان القتال يسقط عنهم بقبول الجزية قلت فعلى هذا تكون الالام للعهد ولا عهد الا في الخارج والتحقيق ما قلنا ولهذا قال الطيبي هو من العام الذي خص منه البعض لان القصد الاولي من هذا الامر حصول هذا المطلوب لقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فاذا تخلف منه احد في بعض الصور لعارض لا يقدح في عمومه الا ترى ان عبدة الاوثان اذا وقعت المهادنة معهم تسقط المقاتلة وتثبت العصمة قال ويجوز ان يعبر بمجموع الشهادتين وفعل الصلاة والزكاة عن اعلاء كلمة الله تعالى واذعان المخالفين فيحصل في بعضهم بذلك وفي بعضهم بالجزية وفي الآخريين بالمهادنة قال وايضا الاحتمال قائم في ان ضرب الجزية كان بعد هذا القول قلت بل الظاهر ان الحديث المذكور متقدم على مشروعية اخذ الجزية وسقوط القتال بها حينئذ تكون الالام للجنس كاذكرنا وايضا المراد من وضع الجزية ان يضطروا الى الاسلام وسبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلموا او يعطوا الجزية ولكنه اكتفى بما هو المقصود الاصلى من خلق الخلائق وهو قوله عز وجل (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) او نقول ان المقصود هو القتال او ما يقوم مقامه وهو اخذ الجزية او المقصود هو الاسلام منهم او ما يقوم مقامه في دفع القتال وهو اعطاء الجزية وكل هذه التأويلات لاجل ما ثبت بالاجماع سقوط القتال بالجزية فافهم قوله « فاذا فعلوا ذلك » قد قلنا ان ذلك مفعول فعلا فان قلت المشار اليه بعضه قول فكيف اطلاق الفعل عليه قلت اما باعتبار انه عمل اللسان واما على سبيل التغليب للاتين على الواحد قوله « وحسابهم على الله » على سبيل التشبيه اي هو كالواجب على الله في تحقق الوقوع وذلك ان لفظة على مشمرة بالايجاب في عرف الاستعمال ولا يجب على الله شيء . وكان الاصل فيه ان يقال وحسابهم لله او الى الله واما عند المعتزلة فهو ظاهر لانهم يقولون بوجوب الحساب عقلا والمنى ان امور سرائرهم الى الله تعالى واما نحن فنحكم بالظاهر فنعاملهم بمقتضى ظاهر اقوالهم وافعالهم او معناه هذا القتال وهذه العصمة انما هو من الاحكام الدنيوية وهو مما يتعلق بنا واما الامور الاخرية من دخول الجنة والنار والثواب والعقاب وكيتهما وكيفيتهما فهو مفوض الى الله تعالى لادخل لنا فيها .

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول قال النووي يستدل بالحديث على ان تارك الصلاة عمدا معتقدا وجوبها يقتل وعليه الجمهور قلت لا يصح هذا الاستدلال لان المأمور به هو القتال ولا يلزم من اباحة القتال اباحة القتل لان باب المفاعلة يستلزم وقوع الفعل من الجانبين ولا كذلك القتل فافهم ثم اختلف اصحاب الشافعي هل يقتل على الفور ام يمهل ثلاثة ايام الاصح الاول والصحيح انه يقتل بترك صلاة واحدة اذا خرج وقت الضرورة لها وانه يقتل بالسيف وهو مقتول حدا وقال احمد في رواية اكثر اصحابه عنه تارك الصلاة عمدا يكفر ويخرج من الملة وبه قال بعض اصحاب الشافعي فعلى هذا له حكم المرتد فلا يغسل ولا يصلى عليه وتبين منه امراته وقال ابو حنيفة والمزني يحبس الى ان يحدث توبة ولا يقتل ويلزمهم انهم احتجوا به على قتل تارك الصلاة عمدا ولم يقولوا بقتل مانع الزكاة مع ان

الحديث يشملها ومذهبهم ان مانع الزكاة تؤخذ منه قهراً ويعزر على تركها وسئل الكرماني ههنا عن حكم تارك الزكاة ثم أجاب بأن حكمهما واحد ولهذا قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة فان اراد ان حكمهما واحد في المقاتلة فسلم وان اراد في القتل فممنوع لان الممتنع من الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهراً بخلاف الصلاة اما اذا انتصب صاحب الزكاة للقتال لمنع الزكاة فانه يقاتل وبهذه الطريقة قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة ولم ينقل انه قتل احدا منهم صبرا ولو ترك صوم رمضان حبس ومنع الطعام والشراب نهارا لان الظاهر انه ينويه لانه معتقد لوجوبه كما ذكر في كتب الشافعية . الثاني قال النووى يستدل به على وجوب قتال مانعى الصلاة والزكاة وغيرها من واجبات الاسلام قليلا كان او كثيرا قلت فمن هذا قال محمد بن الحسن ان اهل بلدة أو قرية اذا اجتمعوا على ترك الاذان فان الامام يقاتلهم وكذلك كل شئ من شعائر الاسلام . الثالث فيه ان من اظهر الاسلام وفعل الاركان يحب الكف عنه ولا يتعرض له الرابع فيه قبول توبة الزنديق ويأتى ان شاء الله تعالى في المغازى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «انى لم أومر ان اشق على قلوب الناس ولا غن بطونهم» الحديث بطوله جوابا لقول خالد رضى الله عنه الا ضرب عنقه فقال عليه السلام لعله صلى فقال خالد وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس بقلبه ولا صاحب الشافعى رحمه الله في الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفر كان يخفيه او علم باقراره خسة واجبة . احدها قبول توبته مطلقا وهو الصحيح المنصوص عن الشافعى والدليل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «افلا شققت عن قلبه» والثاني وبه قال مالك لا تقبل توبته ورجوعه الى الاسلام لكنه ان كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله تعالى وعن ابى حنيفة روايتان كالوجهين والثالث ان كان من الدعاة الى الضلال لم تقبل توبتهم وتقبل توبة عوامهم والرابع ان أخذ لقتل فتا لم تقبل وان جاء تائباً ابتداء وظهرت مخائل الصدق عليه قبلت وحكى هذا القول عن مالك وعن حكا عبد الواحد السفاقسى قال قال مالك لا تقبل توبة الزنديق الا اذا كان لم يطلع عليه وجاء تائباً فانه تقبل توبته * والخامس ان تاب مرة قبلت منه وان تكررت منه التوبة لم تقبل وقال صاحب التقريب من اصحابنا روى بشر بن الوليد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة في الزنديق الذى يظهر الاسلام قال استتيه كلز تند وقال ابو يوسف مثل ذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة من اظهار الاسلام ثم يعودون قال ان أتيت بزنديق امرت بقتله ولم استبه فان تاب قبل أن اقتله خليته وروى سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله في نوادر له قال قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق المستتر فان توبته لا تعرف . الخامس قالوا فيه دليل على ان الاعتقاد الجازم كاف في النجاة خلافا لمن اوجب تعلم الادلة وجمعه شرطاً في الاسلام وهو كثير من المعتزلة وقول بعض المتكلمين وقال النووى قد تظاهرت الاحاديث الصحيحة التى يحصل من عمومها العلم القطعى بان التصديق الجازم كاف . قال الامام المقترح اختلف الناس في وجوب المعرفة على الاعيان فذهب قوم الى انها لا تجب وقوم الى وجوبها وادعى كل واحد من الفريقين الاجماع على نقيض مادعى مخالفه واستدل النافون بانه قد ثبت من الاولين قبول كلتى الشهادة من كل ناطق بها وان كان من البله والمغفلين ولم يقل له هل نظرت او ابصرت واستدل المنتبئون من الاولين الامر بها مثل ابن مسعود وعلى ومعاذ رضى الله عنهم واجابوا عن الاول بان كلتى الشهادة مظنة العلم والحكم في الظاهر يدار على المظنة وقد كان الكفرة يذبون عن دينهم ومارجعوا الابداء ظهور الحق وقيام علم الصدق والمقصود اخلاص العبد فيما بينه وبين الله تعالى فلا بد أن يكون على بصيرة من امره ولقد كانوا يفهمون الكتاب العربى فهما وافييا بالمعانى والكتاب العزيز مشتمل على الحجج والبراهين قلت وهذا الثاني هو مختار امام الحرمين والامام المقترح والاول مختار الاكرين والله اعلم به السادس فيه اشتراط التلفظ بكلمتى الشهادة في الحكم بالاسلام وانه لا يكف عن قتالهم الا بالنطق بهما . السابع فيه عدم تكفير اهل الشهادة من أهل البدع * الثامن فيه دليل على قبول الاعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر * التاسع فيه دليل على ان حكم النبي ﷺ والائمة بعده انما كان على الظاهر والحساب على السرائر الى الله تعالى دون خلقه وانما جعل اليهم ظاهر امره دون خفيه . العاشر ان هذا الحديث مبين ومقيد لما جاء من الاحاديث المطلقة منها ما جاء في حديث عمر رضى الله عنه ومناظرته مع ابى بكر

بكر رضى الله عنه في شأن قتال مانع الزكاة وفيه فقال عمر رضى الله عنه لابي بكر رضى الله عنه كيف تقاثل الناس وقد قال رسول الله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فن قال لا اله الا الله فقد عصم مني دمه وماله إلا بحقه وحسابهم على الله» فقال أبو بكر رضى الله عنه والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان تقال ابى بكر رضى الله عنه الى القياس واعتراض عمر رضى الله عنه عليه اولى دليل على انه خفي عليهما وعلى من حضرهما من الصحابة رضى الله عنهم حديث ابن عمر رضى الله عنهما المذكور في خفي عليهم حديث جزية الجوس وشأن الطاعون لانه لو استحضره لم ينقل أبو بكر رضى الله عنه الى القياس ولم ينكر عمر رضى الله عنه على ابى بكر رضى الله عنه قلت ومن هذا قال بعضهم في صحة حديث ابن عمر المذكور نظر لانه لو كان عند ابن عمر لمسا ترك اباءه ينازع ابابكر رضى الله عنه في قتال مانع الزكاة ولو كانوا يعرفونه لمسا كان أبو بكر يقر عمر على الاستدلال بقوله عليه السلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله» ولما انتقل من الاستدلال بهذا النص الى القياس اذ قال لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة لأنها قربتها في كتاب الله عز وجل واجيب عن ذلك بانه لا يلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر رضى الله عنهما ان يكون استحضره في تلك الحالة ولو كان مستحضره لا فقد يحتمل ان لا يكون حضر المناظرة المذكورة ولا يمتنع ان يكون ذكره لها بعد وقالوا لم يستدل أبو بكر رضى الله عنه في قتال مانع الزكاة بالقياس فقط بل استدلل ايضا من قوله ﷺ في الحديث الذي ذكره «إلحاق الاسلام» قال أبو بكر رضى الله عنه والزكاة حق الاسلام وقالوا ايضا لم ينفرد ابن عمر رضى الله عنه بالحديث المذكور بل رواه أبو هريرة رضى الله عنه بزيادة الصلاة والزكاة فيه كما سيأتى في موضعه ان شاء الله تعالى . قلت في القصة دليل على ان السنة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة رضى الله عنهم ويطلع عليها آحادهم * الحادى عشر فيه أن من أتى بالشهادتين وأقام الصلاة وآتى الزكاة وان كان لا يؤخذ لكونه معصوما لكنه يؤخذ بحق من حقوق الاسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك وقال الكرماني الإلحاق الاسلام من قتل النفس وترك الصلاة ومنع الزكاة قلت قوله من قتل النفس لا خلاف فيه ان عصمة دمه تزول عند قتل النفس المحرمة وأما قوله وترك الصلاة فهو بناء على مذهبه وأما قوله ومنع الزكاة ليس كذلك فان مذهب الشافعى أن مانع الزكاة لا يقتل ولكنه يؤخذ منه قهرا وأما اذا انتصب للقتال فانه يقتل بلا خلاف وقدينا عن قريب * الثانى عشر فيه وجوب قتال الكفار اذا أطاعه المسلمون حتى يسلموا أو يذلوا الجزية ان كانوا من أهلها * (الأسئلة والاجوبة) منها ما قيل اذا شهدوا أقام وأدى فقطضى الحديث ان يترك القتال وان كفر سائر ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه ليس كذلك واجيب بأن الشهادة برسالته تتضمن التصديق بما جاء به مع انه يحتمل انه ما جاء بسائر الاشياء الأبعد صدور هذا الحديث او علم ذلك بدليل آخر خارجي كجاء في الرواية الاخرى «ويؤمنوا بى وبما جئت به» * ومنها ما قيل لم نص على الصلاة والزكاة مع ان حكم سائر الفرائض كحكمهما واجيب لكونهما أما العبادات البدنية والمالية والعباد على غيرها والعنوان له ولذلك سمى الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام * ومنها ما قيل اذا شهدوا عصموا وان لم يقيموا ولم يؤتوا إذ بعد الشهادة لا بد من الانكشاف عن القتال في الحال ولا تنتظر الاقامة والايثام ولا غيرها وكان حق الظاهر ان يكتفى بقوله «إلحاق الاسلام» فان الاقامة والايثامه واجيب بأنه انما ذكرهما تعظيلا لهما واهتماما بشأنهما وإشعارا بأنهما في حكم الشهادة أو المراد ترك القتال مطلقا مستمرا لا ترك القتال في الحال الممكن اعادته بترك الصلاة والزكاة وذلك لا يحصل الا بالشهادة واثبات الواجبات كلها *

﴿بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَبِئِكَ الْجَنَّةُ﴾

الَّتِي أَوْرَثُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿﴾

الكلام فيه على انواع * الاول ان لفظ باب مضاف الى ما بعده ولا يجوز غيره قطعاً وارتفاعه على انه خبر مبتدأ

محذوف اى هذا باب من قال الخ واصل الكلام هذا باب في بيان قول من قال ان الايمان هو العمل * الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث انه عقد الباب الاول للتنبيه على ان الاعمال من الايمان رداعلى المرجئة وهذا الباب أيضا معقود لبيان ان الايمان هو العمل رداعليهم وقال الشيخ قطب الدين في شرحه في هذا الباب انما أراد البخارى الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل وقال قال القاضى عياض عن غلاتهم انهم يقولون ان مظهر الشهادتين يدخل الجنة وان لم يعتقد به بقلبه * الثالث وجه مطابقة الآية للترجمة هو ان الايمان لما كان هو السبب لدخول العبد الجنة والله عز وجل أخبر بأن الجنة هي التي اورتوها بأعمالهم حيث قال (بما كنتم تعملون) ذلك على ان الايمان هو العمل وفي الآية الاخرى اطلق على قول لا اله الا الله العمل فدل على ان الايمان هو العمل فعلى هذا معنى قوله «بما كنتم تعملون» بما كنتم تؤمنون على ما زعمه البخارى على ما نقل عن جماعة من المفسرين ولكن اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل ولهذا قال النووى هو تخصيص بلا دليل وهمنا مناقشة أخرى وهي ان اطلاق العمل على الايمان صحيح من حيث ان الايمان هو عمل القلب ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون العمل من نفس الايمان وقصد البخارى من هذا الباب وغيره اثباته أن العمل من أداء الايمان رداعلى من يقول ان العمل لا يدخله في ماهية الايمان فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى وان كان مراده جواز اطلاق العمل على الايمان فهذا الاتراع فيه لاحد لان الايمان عمل القلب وهو التصديق في الرابع قوله وتلك اشارة الى الجنة المذكورة في قوله (ادخلوا الجنة انتم وأزواجكم تحبرون) وهي مبتدأ والجنة خبره وقوله التي أورتتموها صفة الجنة وقال الزمخشري او الجنة صفة للمبتدأ الذي هو اسم الاشارة والتي أورتتموها خبر المبتدأ والتي او التي أورتتموها صفة وبما كنتم تعملون الخبر والباء تتعلق بمحذوف كافي الظروف التي تقع اخبارا وفي الوجه الاول تتعلق بأورتتموها وقرئ ورتتموها . فان قلت الايرات ابقاء المال بعد الموت لمن يستحقه وحقيقته متمتع على الله تعالى فامعنى الايرات ههنا . قلت هذا من باب التشبيه قال الزمخشري شبهت في بقائها على اهلها بالميرات الباقى على الورثة ويقال المورث هنا الكافر وكان له نصيب منها ولكن كفره منعه فانتقل منه الى المؤمنين وهذا معنى الايرات ويقال المورث هو الله تعالى ولكنه مجاز عن الاعطاء على سبيل التشبيه لهذا الاعطاء بالايرات . فان قلت كلمة ما في قوله «بما كنتم» ما هي . قلت يجوز ان تكون مصدرية فالمعنى بكونكم عاملين ويجوز ان تكون موصولة فالمعنى بالذي كنتم تعملونه فان قلت كيف الجمع بين هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «لن يدخل احدكم الجنة بعمله» قلت الباء في قوله بما كنتم ليست للسببية بل للملابسة اى اورتتموها ملابسة لاعمالكم اى لثواب اعمالكم او للمقابلة نحو اعطيت الشاة بالدرهم وقال الشيخ جمال الدين المعنى الثامن للباء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بألف درهم وقولهم هذا بذلك ومنه قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وانما لم نقدرها بباء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في «لن يدخل احدكم الجنة بعمله» لان المعطى يعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب وقد تبين انه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلى البابين جمعا بين الادلة . وقال الكرماني او ان الجنة في تلك الجنة جنة خاصة اى تلك الجنة الخاصة الرفيعة العالية بسبب الاعمال وأما أصل الدخول فبرحمة الله . قلت اشير بهذه الجنة الى الجنة المذكورة فيما قبلها وهي الجنة المعهودة والاشارة تمنع ما ذكره وقال النووى في الجواب ان دخول الجنة بسبب العمل والعمل برحمة الله تعالى . قلت المقدمة الاولى ممنوعة لانها تخالف صريح الحديث فلا يلتفت اليها *

﴿ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ

قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾

الكلام فيه على وجوه ٣ الاول ان العدة بكسر العين وتشديد الدال هي الجماعة قلت او كثرت وفي العباد تقول انفدت عدة كعب أى جماعة كعب ويقال فلان انما يأتى اهل العدة اى يأتى اهلها في الشهر والشهرين وعدة المرأة ايام اقرانها واما

العبدون الهاء فهو الماء الذي لا ينقطع كماء العين وماء البئر والعد أيضا الكثرة. قوله «عدة» مرفوع بقال ويجوز فيه قال وقالت لان التأنيت في عدة غير حقيقى وكلمة من في قوله «من اهل العلم» لبيان قوله «في قوله» يتعلق بقال والخطاب في فوربك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والواو فيه للقسم وقوله «لنسألهم» جواب القسم مؤكدا باللام قوله «عن قول» يتعلق بقوله «لنسألهم» اى لنسألهم عن كلمة الشهادة التى هى عنوان الايمان وعن سائر اعمالهم التى صدرت منهم * الثانى ان الجماعة الذين ذهبوا الى ما ذكره نحو انس بن مالك وعبد الله بن عمر ومجاهد بن جبر رضى الله عنهم واخرج الترمذى مرفوعا عن أنس (فوربك لنسألهم اجمعين عما كانوا يعملون) قال «عن لاله الا الله» وفي اسناده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف لا يحتج به والذى روى عن ابن عمر في التفسير للطبرى وفي كتاب الدعاء للطبرانى والذى روى عن مجاهد في تفسير عبد الرزاق وغيره . وقال النووى في الآية وجه آخر وهو المختار والمعنى لنسألهم عن اعمالهم كلها التى يتعلق بها التكليف وقول من خص بلفظ التوحيد دعوى تخصيص بلا دليل فلا تقبل ثم روى حديث الترمذى وضعفه وقال بعضهم لتخصيصهم وجه من جهة التعميم في قوله اجمعين فيدخل فيه المسلم والكافر فان الكافر مخاطب بالتوحيد بخلاف بقاى الاعمال ففيها الخلاف فمن قال انهم مخاطبون بقول انهم مسؤولون عن الاعمال كلها ومن قال انهم غير مخاطبين بقول انما يسألون عن التوحيد فقط فالسؤال عن التوحيد متفق عليه فحمل الآية عليه اولى بخلاف الحمل على جميع الاعمال لما فيها من الاختلاف. قلت هذا القائل قصد بكلامه الرد على النووى ولكنه تاه في كلامه فان النووى لم يقل بنى التخصيص لعدم التعميم في الكلام وانما قال دعوى التخصيص بلا دليل خارجى لا تقبل والامر كذلك فان الكلام عام في السؤال عن التوحيد وغيره ثم دعوى التخصيص بالتوحيد يحتاج الى دليل من خارج فان استدلووا بالحديث المذكور فقد اجاب عنه بأنه ضعيف وهذا القائل فهم ايضا ان النزاع في ان التخصيص والتعميم هنا انما هو من جهة التعميم في قوله «اجمعين» وليس كذلك وانما هو في قوله (عما كانوا يعملون) فان العمل هنا اعم من ان يكون توحيدا او غيره وتخصيصه بالتوحيد تحكم قوله فيدخل فيه المسلم والكافر غير مسلم لان الضمير في نسألهم يرجع الى المستهزئين الذين جعلوا القرآن عضين وهم ناس مخصوصون ولفظة اجمعين وقعت توكيدا للضمير المذكور في النسبة مع الشمول في افراده المخصوصين ثم تفرع هذا القائل بقوله فان الكافر الخ ليس له دخل في صورة النزاع على ما لا يخفى * الثالث ما قيل ان هذه الآية اثبتت السؤال على سبيل التوكيد القسمى وقال في آية اخرى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان) فنفت السؤال واجيب بأن في القيامة مواقف مختلفة وازمنة متطاولة ففي موقف اوزمان يسألون وفي آخر لا يسألون سؤال استخبار بل سؤال توبيخ وقال الزمخشري في هذه الآية لنسألهم سؤال تفرع ويقال قوله (لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان) نظير قوله (ولا تزروا زورا اخرى) *
وقال لِمَثَلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ * اى قال الله تعالى لمثل هذا والاشارة بهذا الى قوله (ان هذا هو الفوز العظيم) وذكر هذه الآية لا يكون مطابقا للترجمة الا اذا كان معنى قوله (فليعمل العاملون) فليؤمن المؤمنون ولكن هذا دعوى تخصيص بلا دليل فلا تقبل والى هذه الآية من قوله تعالى (فاقبل بعضهم على بعض يتسائلون) قصة المؤمن وقرينه وذلك انه كان يتصدق بماله لوجه الله عز وجل فاحتاج فاستجدى بعض اخوانه فقال واين مالك قال تصدقت به ليعوضنى الله خيرا منه فقال ائتلك لمن المصدقين بيوم الدين او من المتصدقين لطلب الثواب والله لا اعطيك شيئا وقوله تعالى (هاذا متنا وكنا ترابا وعظاما انشأ المدينون) حكاية عن قول القرين ومعنى المدينون لمجزيون من الدين وهو الجزاء وقوله (قال هل انتم مطلعون) يعنى قال ذلك القائل هل انتم مطلعون الى التارويقال القائل هو الله تعالى ويقال بعض الملائكة يقول لاهل الجنة هل تحبون ان تطلعوا فاعلموا اين منزلتكم من منزلة اهل النار. قوله (فاطلع) اى فان اطلع قوله (في سواء الجحيم) اى في وسطها. قوله (ثالله ان كدت) ان مخففة من الثقيلة وهى تدخل على كاد كما تدخل على كان واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والارداء الاهلاك واراد بالنعمة العصمة والتوفيق والبراءة من قرين السوء وانعام الله بالثواب وكونه من اهل الجنة قوله (من المحضرين) اى من الذين احضر والاعذاب وقوله (ان هذا هو الفوز العظيم) اى ان هذا الامر الذى نحن فيه ويقال هذا من قول الله تعالى

تقريراً لقولهم وتصديقاً لقوله (مثل هذا فيعمل العاملون) مرتبط بقوله ان هذا اى لاجل مثل هذا الفوز العظيم وهو دخول الجنة والنجاة من النار فيعمل العاملون في الدنيا وقال بعضهم يحتمل ان يكون قائل ذلك المؤمن الذى رأى قرينه ويحتمل ان يكون كلامه انقضى عند قوله (الفوز العظيم) والذى بعده ابتداء من قول الله عز وجل لاحكامية عن قول المؤمن ولعل هذا هو السر في ايهام المصنف القائل قلت المفسرون ذكروا في قائل هذا ثلاثة اقوال: الاول ان القائل هو ذلك المؤمن * والثاني انه هو الله عز وجل * والثالث انه هو بعض الملائكة ولا يحتاج ان يقال في ذلك بالاحتمال الذى ذكره هذا الشارح لان كلامه يوم بان هذا تصرف من عنده فلا يصح ذلك ثم قوله ولعل هذا هو السر في ايهام المصنف اراد به البخارى كلام غير صحيح ايضاً من وجهين احدهما ان البخارى لم يقصد ما ذكره هذا الشارح قط لان مراد من ذكر هذه الآية بيان اطلاق العمل على الايمان ليس الا والاخر ذكر فعل وايهام فاعلم من غير مرجع له ومن غير قرينة على تعيينه غير صحيح *
١ **﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ فَقَالَ إِيْمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ﴾**
مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهرة وهى اطلاق العمل على الايمان. وقال ابن بطال الآية حجة في ان العمل به ينال درجات الآخرة وان الايمان قول وعمل ويشهد له الحديث المذكور وأراد به هذا الحديث ثم قال وهو مذهب جماعة اهل السنة قال ابو عبيدة وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم ثم قال وهو مراد البخارى بالتبويب وقال ايضاً في هذا الحديث ان النبي ﷺ جعل الايمان من العمل وفرق في احاديث آخرين الايمان والاعمال واطلق اسم الايمان مجرداً على التوحيد وعمل القلب والاسلام على النطق وعمل الجوارح وحققة الايمان بمجرد التصديق المطابق للقول والعقد وتماهه بتصديق العمل بالجوارح فلماذا اجمعوا انه لا يكون مؤمن تام الايمان الا باعقاد وقول وعمل وهو الايمان الذى ينجى رأساً من نار جهنم ويعصم المال والدم وعلى هذا يصح اطلاق الايمان على جميعها وعلى بعضها من عقدا وقول او عمل وعلى هذا لا شك بان التصديق والتوحيد افضل الاعمال اذ هو شرط فيها *

(بيان رجاله) وهم ستة: الاول احمد بن يونس هو احمد بن عبد الله بن يونس بن عبد الله بن قيس اليربوعي التميمي يكنى بابي عبد الله واشتهر باحمد بن يونس منسوباً الى جده يقال انه مولى الفضيل بن عياض سمع مالكا وابن ابي ذئب والليث والفضيل وخلقاً كثيراً روى عنه ابو زرعة وابو حاتم وابراهيم الحربي والبخارى ومسلم وابوداود وروى البخارى عن يوسف بن موسى عنه وروى الترمذى والنسائي وابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم كان ثقة متقناً وقال احمد فيه شيخ الاسلام توفي في ربيع الآخر سنة سبع وعشرين ومائتين وهو ابن اربع وتسعين سنة * الثاني موسى بن اسماعيل المنقري بكسر الميم وقد سبق ذكره * الثالث ابراهيم بن سعد سبط عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وقد سبق ذكره * الرابع محمد بن مسلم بن شهاب الزهري وقد سبق ذكره * الخامس سعيد بن المسيب بضم الميم وفتح الياء على المشهور وقيل بالكسر وكان بكره فتحها واما غير والد سعيد فبالفتح من غير خلاف كالمسيب بن رافع وابنه العلاء بن المسيب وغيرهما والمسيب هو ابن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى المعجمة ابن ابي وهب بن عمرو بن طايذ بالياء آخر الحروف والذال المعجمة بن عمران بن مخزوم بن يقظة بفتح الياء آخر الحروف والقاف والظاء المعجمة بن مرة القرشي المخزومي المدني امام التابعين وفقه الفقهاء ابوه وجده صحابيان اسما يوم فتح مكة ولد لبنتين مضامن خلافة عمر رضى الله عنه وقيل لاربع سمع عمر وعثمان وعلياً وسعد بن ابي وقاص وابا هريرة رضى الله عنهم وهو زوج بنت ابي هريرة واعلم الناس بمجديته وروى عنه خلق من التابعين وغيرهم واتفقوا على جلالة وامامته وتقدمه على اهل عصره في العلم والتقوى وقال ابن المديني لا أعلم في التابعين اوسع علماً منه وقال احمد سعيد افضل التابعين فقيل له فسيعد عن عمر حجة قال فاذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل وقال ابو حاتم ليس

في التابعين أنبل من سعيد بن المسيب وهو أنتمهم . وقال النووي في تهذيب الاسماء واما قولهم انه افضل
التابعين فرادهم افضلهم في علوم الشرع والافق صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول « ان خير التابعين رجل يقال له اويس وبهياض فروه فليستغفر لكم » وقال احمد بن
عبد الله كان صالحا فقيها من الفقهاء بالسبعة بالمدينة وكان اعور وقال ابن قتيبة كان جده حزن أني النبي ﷺ فقال
له انت سهل قال لا بل أنا حزن ثلثنا قال سعيد فازلنا نعرف تلك الحزونة فينا وفي ولده سو مخلوق وكان حج اربعين
حجة لا يأخذ العطاء وكان له بضاعة اربع مائة دينار يتجر بها في الزيت وكان جابر بن الاسود على المدينة فدعى
سعيدا الى البيعة لابن الزبير فابى فضربه ستين سوطا وطاف به المدينة وقيل ضربه هشام بن الوليد ايضا حين امتنع
للببيعة للوليد وحسبه وحلقه مات سنة ثلاث او اربع او خمس وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك بالمدينة وكان
يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لكثرة من مات فيها منهم وقال الشيخ قطب الدين في شرحه وفي نسب سعيد هذا يتفاضل
النساب في تحقيقه فان في بني مخزوم عابدا بالباء الموحدة والبال المهملة وعائذ بالثناة آخر الحروف والذال المعجمة
فالاول هو عابدين عبد الله بن عمرو بن مخزوم ومن ولده السائب والمسيب ابنا ابي السائب واسم ابي السائب صيفي بن عابد
ابن عبد الله وولده عبد الله بن السائب شريك النبي ﷺ وعن النبي ﷺ انه قال فيه « نعم الشريك » وقيل الشريك ابو
السائب وعتيق ابن عابد بن عبد الله وكان على خديجة ام المؤمنين رضى الله عنها قبل رسول الله ﷺ واما عايذ بن عمران
فمن ولده سعيد وابوه كما تقدم وفاطمة ام عبد الله والدر رسول الله ﷺ بنت عمرو بن عايذ بن عمران وهيرة بن ابي
وهيب ابن عمرو بن عايذ بن عمران وهيرة هذا هو زوج ام هانئ بنت ابي طالب فمن الاسلام يوم فتح مكة فأت كافرا
بنجران والله أعلم السادس ابو هريرة عبد الرحمن بن صخر رضى الله عنه وقدم ذكره *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والنعنة . ومنها ان فيه شيخين للبخارى . ومنها ان فيه اربعة
كلهم مدنيون *

(بيان من أخرجه غيره) أخرجه مسلم ايضا في كتاب الايمان واخرجه النسائي ايضا نحوه وفي رواية للنسائي
« أى الاعمال افضل قال الايمان بالله ورسوله » ولم يزد واخرجه الترمذى ايضا ولفظه « قال سئل رسول الله ﷺ
أى الاعمال خير » وذكر الحديث وفيه قال « الجهاد سنام العمل » *

(بيان اللغات) قوله « افضل » أى الاكثر ثوبا عند الله وهو افضل التفضيل من فضل يفضل من باب دخل يدخل
ويقال فضل يفضل من باب سمع سمع حكاه ابن السكيت وفيه لفة ثالثة فضل بالكسر يفضل بالضم وهى مركبة شاذة
لانظير لها قال سيديويه هذا عند اصحابنا أما يحى على لغتين قال وكذلك نعم نعم وتمت وتمت تدوم وكدت تكاد
وفي العباب فضله فضلا أى غلبته بالفضل وفضل منه شئ والفضل والفضيلة خلاف النقص والنيقصة قوله « الجهاد »
مصدر جاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا وهو من الجهد بالفتح وهو المشقة وهو القتال مع الكفار لاعلاء كلمة الله والسبيل
الطريق يذ كرو يؤثث قوله « حج مبرور » الحج في اللغة القصد واصله من قولك حججت فلانا أحججه حججا اذا
عدت اليه مرة بعد اخرى ف قيل حج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قاله الازهرى . وفي العباب رجل محجوج أى
مقصود وقد حج بنو فلان اذا اطالوا الاختلاف اليه قال المحجل السعدى :

واشهد من عوف حلولا كثيرة * يحجون سب الزبرقان المزغرا

قال ابن السكيت يقول يكثر من الاختلاف اليه هذا الاصل ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة حرسها الله للنسك
تقول حججت البيت أحججه حججا فانا حاج ويجمع على حجج مثل بازل وبزل وعائذ وعوذ انتهى . وفي الشرع الحج قصد
زيارة البيت على وجه التعظيم . وقال الكرمانى الحج قصد الكعبة للنسك بلا بسطة الوقوف بعرفة . قلت الحلول بضم
الحاء المهملة يقال قوم حلول أى تزول وكذلك حلال بالكسر والسب بكسر السين المهملة وتشديد الباء الموحدة

الهمة والزبرقان بكسر الزاى وسكون الباء الموحدة وكسر الراء المهملة وبالقفاف هو لقب واسمه الحصين قال ابن السكيت لقب الزبرقان لصفرة عمامته والمبرور هو الذى لا يخاطله اثم ومنه برت يمينه اذا سلم من الخنث وقيل هو المقبول ومن علامات القبول انه اذا رجع يكون حاله خيرا من الحال الذى قبله وقيل هو الذى لا رياء فيه وقيل هو الذى لا تتبعه معصية وهما داخلان فيما قبلهما والبر بالكسر الطاعة والقبول يقال برحجك بضم الباء وفتحها لزمين وبر الله حجك وابر الله اى قبله فله اربع استعمالات وقال الازهرى المبرور المتقبل يقال برالله حججه يبره اى تقبله واصله من البر وهو اسم لجماع الخير وبررت فلانا ابره برا اذا وصلته وكل عمل صالح ليرجع ليد البر التقوى فقال

وما البر الا مضمرات من التقى * وما المال الا معمرات ودائع

قوله مضمرات يعنى الحفايا من التقى قوله وما المال الا معمرات اى المال الذى فى ايديكم ودائع مدة عمركم ثم يصير لغيركم واما قول عمر وابن ام مكتوم * نخز رؤوسهم فى غير بر * فمناه فى غير طاعة وفى العباب الميرة والبر خلاف العقوق وقوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر) اى بالانساع فى الاحسان والزيادة منه وقوله عز وجل (ان تالوا البر) قال السدى يعنى الجنة والبر ايضا الصلة تقول منه بررت والذى بالكسر وبررته بالفتح ابره برا والمبرور الذى لاشبهة فيه ولا خلافة وقال ابو العباس هو الذى لا يدلس فيه ولا يوالس يدالس فيه يظلم فيه ويوالس يخون *

(بيان الاعراب) قوله «سئل» جملة فى محل الرفع لانها خبران والسائل هو ابوذر رضى الله عنه وحديثه فى العتق قوله «اى العمل» كلام اضافى مبتدأ وخبره افضل واى ههنا استفهامية ولا تستعمل الا مضافا اليه الا فى النداء والحكاية يقال جاءنى رجل فتقول اى يا هذا وجاءنى رجلان فتقول ايان ورجال فتقول ايون . فان قلت افضل افعل التفضيل ولا يستعمل الا باحد الواجه الثلاثة وهى الاضافة واللام ومن فلا يجوز ان يقال زيد افضل . قلت اذا علم يجوز استعماله مجردا نحو الله اكبر اى اكبر من كل شئ ومنه قوله تعالى (اتسبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير) وسواء فى ذلك كون افعل خبرا كما فى الآية او غير خبر كما فى قوله تعالى (يعلم السراخنى) وقد مجرد افعل عن معنى التفضيل ويستعمل مجردا مؤولا باسم الفاعل نحو قوله تعالى (هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض) وقد يؤول بالصفة كما فى قوله تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه) قوله «قال» اى النبى عليه السلام قوله «ايمان بالله» مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو ايمان بالله والتقدير افضل الاعمال الايمان بالله قوله «ورسوله» بالجرح تقديره والايمان برسوله قوله «قيل» مجهول قال واصله قول نقلت كسرة الواو الى القاف بعد سلب حركتها فصارقول بكسر القاف وسكون الواو ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصارقيل والقائل هو السائل فى الاول قوله «ثم ماذا» كلة ثم للمعطف مع الترتيب الذى ذكرى وما مبتدأ واذا خبره وكلة ما استفهامية وذا اسم اشارة والمعنى ثم اى شئ افضل بعد الايمان بالله ورسوله ويجوز أن تكون الجملة كلها استفهام على الترتيب قوله «الجهاد» مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الجهاد والتقدير افضل الاعمال بعد الايمان بالله ورسوله الجهاد وكذلك الكلام فى اعراب قوله «ثم ماذا قال حج مبرور» *

(بيان المعانى والبيان) فيه حذف المبتدأ فى ثلاث مواضع الذى هو المسند اليه لكونه معلوما احتراز عن العبث وفيه تنكير الايمان والحج وتعریف الجهاد وذلك لان الايمان والحج لا يتكرر وجوبهما بخلاف الجهاد فانه قديتكرر فالتنوين للافراد الشخصية والتعريف للسكالك اذ الجهاد لو اتى به مرة مع الاحتياج الى التكرار لما كان افضل وقال بعضهم وتعقب عليه بان التنكير من جملة وجوهه التعظيم وهو يعطى السكالك وبان التعريف من جملة وجوهه العهد وهو يعطى الافراد الشخصية فلا يسلم الفرق . قلت هذا التعقيب فاسد لانه لا يلزم من كون التعظيم من جملة وجوه التنكير أن يكون دائما للتعظيم بل يكون تارة للافراد وتارة للنوعية وتارة للتعظيم وتارة للتحقير وتارة للتكثير وتارة للتقليل ولا يعرف الفرق ولا يميز الا بالقرينة الدالة على واحد منها وهنادلت القرينة على ان التنكير للافراد الشخصية وقوله وبان التعريف من وجوهه العهد فاسد عند المحققين لان عندهم اصل التعريف للعهد وفرق كثيرين كونه للعهد وبين

كون العهد من وجوهه على انا وان سلمنا ما قاله ولكن لا نسلم كونه للعهد هنا لان تعريف الاسم تارة يكون لواحد من افراد الحقيقة الجنسية باعتبار عهديته في الذهن لكونه فردا من افرادها وتارة يكون لاستغراق جميع الافراد ولا يفرق بينهما الا بالقرينة على انا نقول ان المهود والنهي في المعنى كالنكرة نحو رجل فان السوق في قولك ادخل السوق يحتمل كل فرد فرد من افراد السوق على البدل كما ان رجلا يحتمل كل فرد فرد من ذكور بني آدم على البدل ولهذا يقدر يسبنى في قول الشاعر

ولقد امر على اللثيم يسبنى ❦ فضيت ثمت قلت لا يعنني

وصفا للثيم لاحالا لوجوب كون ذي الحال معرفة والثيم كالنكرة فافهم . فان قلت قد وقع في مسند الحارث بن ابي اسامة عن ابراهيم بن سعد ثم جهاد بالتكثير كما وقع ايمان وحج . قلت يكون التكثير في الجهاد على هذه الرواية للافراد الشخصي كما في الايمان والحج مع قطع النظر عن تكرره عند الاحتياج او يكون القنوين في الثلاثة اشارة الى التعظيم وبهذا يرد على من يقول ان التكثير والتعريف فيه من تصرف الرواة لان مخرجه واحد فالاطالة في طلب الفرق في مثل هذا غير طائفة ولقد صدق القائل انباض عن غير توتير ❦

(بيان استنباط الفوائد) منها الدلالة على نيل الدرجات بالاعمال ومنها الدلالة على ان الايمان قول وعمل ومنها الدلالة على ان الافضل بعد الايمان الجهاد وبعده الحج المبرور . فان قلت في حديث ابن مسعود رضى الله عنه « اى العمل افضل قال الصلاة على وقتها » ثم ذكر بر الوالدين ثم الجهاد وفي حديث ابن عمر رضى الله عنهما « اى الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وفي حديث ابي موسى رضى الله عنه « اى الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانه ويده » وفي حديث ابي ذر رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم « اى العمل افضل قال الايمان بالله والجهاد في سبيله قلت فاي الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها » الحديث ولم يذكر فيه الحج وكلها في الصحيح قلت قد ذكر الامام الحسين بن الحسن بن محمد بن حكيم الحلبي الشافعي عن الفقهاء الكبار الشافعي الشافعي واسمه ابو بكر محمد ابن علي في كيفية الجمع وجهين احدهما انه جرى على اختلاف الاحوال والاشخاص كما روى انه عليه السلام قال حجة لمن يحج افضل من اربعين غزوة وغزوة لمن حج افضل من اربعين حجة والاخر ان لفظة من مرادة والمراد من افضل الاعمال كذا كما يقال فلان اعقل الناس اى من اعقلهم ومنه قوله عليه السلام « خيركم خيركم لاهله » ومعلوم انه لا يصير بذلك خير الناس قلت وبالجواب الاول اجاب القاضي عياض فقال اعلم كل قوم بما لهم اليه حاجة وترك ما لم تدعهم اليه حاجة وترك ما تقدم علم السائل اليه او علمه بما لم يكمله من دعائهم الاسلام ولا بلغه عمله وقد يكون للمحتاج للجهاد الجهاد في حقه اولى من الصلاة وغيرها وقد يكون له أبوان لوتركهما لضعافا فيكون برهما افضل لقوله عليه السلام « ففيهما لجهاد » وقد يكون الجهاد افضل من سائر الاعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . قلت للحاصل ان اختلاف الاجوبة في هذه الاحاديث لاختلاف الاحوال ولهذا سقط ذكر الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث المذكور في هذا الباب ولا شك ان الثلاث مدمات على الحج والجهاد ويقال انه قد يقال خير الاشياء كذا ولا يراد انه خير من جميع الوجوه في جميع الاحوال والاشخاص بل في حال دون حال (فان قيل) كيف قدم الجهاد على الحج مع ان الحج من اركان الاسلام والجهاد فرض كفاية يقال انما قدمه للاحتياج اليه اول الاسلام ومحاربة الاعداء ويقال ان الجهاد قديمتين كسائر فروض الكفاية واذا لم يتعين لم يقع الفرض كفاية واما الحج فالواجب منه حجة واحدة وما زاد نفلا فان قابلت واجب الحج بمتمين الجهاد كان الجهاد افضل لهذا الحديث ولانه شارك الحج في الفرضية وزاد بكونه نفعا متديا الى سائر الامة وبكونه ذبا عن بيضة الاسلام وقد قيل ثم هنا للترتيب في الذكر كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) وقيل ثم لا يقتضي ترتيبا فان قابلت نفلا الحج بغير متعين الجهاد كان الجهاد افضل لما انه يقع فرض كفاية وهو افضل من النفلا بلا شك وقال امام الحرمين في كتاب الفرائض فرض الكفاية عندى افضل من فرض العين من حيث ان فعله مسقط للخرج عن الامة باسرها وتركه يعصى المتمكنون منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته والله اعلم ❦

باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لقوله تعالى قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره إن الدين عند الله الإسلام ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه الكلام فيه على وجوه الأول وجه المناسبة بين البابين هو أن الباب الأول ذكر الإيمان بالله ورسوله وفي هذا الباب بين أن المعبر المعتد به من هذا الإيمان ماهو الثاني يجوز في قوله باب الوجهان أحدهما الإضافة إلى الجملة التي بعده وتكون كلمة إذا للظرفية المحضة والتقدير باب حين عدم كون الإسلام على الحقيقة والوجه الآخر أن ينقطع عن الإضافة وتكون إذا متضمنة معنى الشرط والجزاء محذوف والتقدير باب أن لم يكن الإسلام على الحقيقة لا يعتد به ولا ينفعه أولاً ينحيه ونحو ذلك وعلى كلا التقديرين ارتفاع باب على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب. وقال الكرمانى فإن قلت إذا للاستقبال ولم يلقب المضارع ماضياً فكيف اجتماعهما قلت إذا هنا مجرد الوقت ويحتمل أن يقال لم ينفي الكون الملقوب ماضياً وإذا لاستقبال ذلك النفي الثالث مطابقة الآيات للترجمة ظاهرة لأن الترجمة أن الإسلام إذا لم يكن على الحقيقة لا ينفع والآيات تدل على ذلك على ما لا يخفى الرابع قوله على الاستسلام أي الانقياد الظاهر فقط والدخول في السلم وليس هذا اسلاماً على الحقيقة ولا الماصح نفي الإيمان عنهم لأن الإيمان والاسلام واحد عند البخارى وكذا عند آخرين لأن الإيمان شرط صحة الإسلام عندهم قوله (أو الخوف من القتل) أي أو كان الإسلام على الخوف من القتل وكلمة على للتعليل قوله فهو على قوله أي فهو وارد على مقتضى قوله عز وجل (إن الدين عند الله الإسلام) الخامس الكلام في قوله تعالى (قالت الأعراب) الآية وهو على أنواع الأول في سبب نزولها وهو ما ذكره الواحدى أن هذه الآية نزلت في أعراب من بنى أسدين خزيمة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة في سنة جدبة وأظهروا الشهادات ولم يكونوا مؤمنين في السر وأفسدوا طرق المدينة بالعدرات وأغلوا أسعارها وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ أتيناك بالانقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان فاعطنا من الصدقة وجعلوا يمينون عليه فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية النوع الثاني في معناها فقوله الأعراب هم أهل البدو قاله الزمخشري وفي الباب ولا واحد للأعراب ولهذا نسب إليهم ولا ينسب إلى الجمع وليست الأعراب جمعاً للعرب كما كانت الانباط جمعاً للنبط وإنما العرب اسم جنس سميت العرب لانه نشأ أولاد إسماعيل عليه السلام بعربة وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهو عرب بينهم ومعدم وقال الأزهرى والأقرب عندي أنهم سموا عرباً باسم بلدهم العربات وقال اسحق بن افرج عربة باجة العرب وباجة العرب داهية الفصاحة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام قال وفيها يقول قائلهم وعربة أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعي الحلال

يعني به النبي ﷺ أحلت مكة ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة قال واضطر الشاعر إلى تسكين الراء من عربة فسكنها قلت اللوذعي الخفيف الذكي الظريف الذهن الحديد الفؤاد الفصيح اللسان كأنه يلذع بالنار من ذكائه وحرارته والحلال بضم الحاء الأولى وكسر الثانية كلاهما مهملتان السيد الركين ويجمع على حلال بالفتح قوله «آمنّا» مقول قولهم وقال الزمخشري الإيمان هو التصديق بالله مع الثقة وطمأنينة النفس والإسلام الدخول في السلم والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين باظهار الشهادتين الاترى إلى قوله (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) فاعلم أن كل ما يكون من الإقرار باللسان من غير وطأة القلب فهو إسلام وما وطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان. فإن قلت ما وجه قوله (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) والذي يقتضيه نظم الكلام أن يقال قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا. قلت إنا هذا النظم تكذيب دعواهم أولاً ودفع ما انتحلوه فقل قل لم تؤمنوا ورعى في هذا النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصح بلفظه فلم يقل كذبتم واستغنى بالجملة التي هي لم تؤمنوا عن أن يقال لا تقولوا الاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤداه التهنى عن القول بالإيمان. فإن قلت قوله (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) بمد قوله (قل لم تؤمنوا) يشبه التكرار من غير استقلال بفائدة متجددة. قلت ليس كذلك

فان فائدة قوله لم تؤمنوا تكذيب دعواهم وقوله (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) توقيت لما أمروا به ان يقولوا كأنه قيل لهم ولكن قولوا أسلمنا حين لم تثبت مواطاة قلوبكم بالاستسكان * النوع الثالث قال ابو بكر بن الطيب هذه الآية حجة على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة في قولهم ان الايمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب وقد رد الله تعالى قولهم في موضع آخر من كتابه فقال (اولئك كتب في قلوبهم الايمان) ولم يقل كتب في أستهم ومن اقوى ما يرد عليهم به الاجماع على كفر المنافقين وان كانوا قد أظهروا الشهادتين * النوع الرابع ان البخارى استدل بذكر هذه الآية هنا على ان الاسلام الحقيقي هو المعتبر وهو الايمان الذي هو عقد القلب المصدق لقرار اللسان الذي لا ينفع عند الله غيره الا ترى كيف قال تعالى (قل لم تؤمنوا) حيث قالوا بأستهم دون تصديق قلوبهم وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم * الوجه السادس في قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) والكلام فيه على وجوه * الاول ان هذه الجملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى وهي قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو) الآية وقرئ بفتح ان على البدلية من الاول كأنه قال شهد الله ان الدين عند الله الاسلام وقرأ أبى بن كعب ان الدين عند الله للاسلام بلام التأكيد في الخبر * الثاني قال الكلبي لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من احبار اهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما صاحبه ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على النبي ﷺ وعرفاه بالصفة والتفت قال له أنت محمد قال نعم قالوا وأنت أحمد قال نعم قالوا اننا سألناك عن شهادة فان أنت أخبرتنا بها آمانناك وصدقناك قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « سألني » فقالا أخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله تعالى فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (شهد الله) الى قوله (ان الدين عند الله الاسلام) فأسلم الرجلان وصدقا برسول الله عليه السلام * الثالث ان البخارى استدل بها على ان الاسلام الحقيقي هو الدين لانه تعالى أخبر ان الدين هو الاسلام فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا واستدل بها ايضا على ان الاسلام والايمان واحد وانهما مترادفان وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين وقالوا أيضا انه استثنى المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين فأوجدنا فيها غير بيت من المسلمين) والاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الاسلام هو الايمان وعورض بقوله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فلو كان الايمان والاسلام واحدا لزم ان ثبت شيء ونفيه في حالة واحدة وانه محال * الوجه السابع في قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) والكلام فيه على وجهين * الاول في معناه فقوله (ومن يتبع) اي ومن يطلب من بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك يقال بنى بغية وبغاه بالضم وبغاية . قوله « فلن يقبل منه » جواب الشرط قوله « وهو في الآخرة من الخاسرين » اي من الذين وقعوا في الخسران مطلقا من غير تقييد قصدا للتعميم وقرئ * ومن يتبع غير الاسلام بالادغام * الثاني ان البخارى استدل به مثل ما استدل بقوله (ان الدين عند الله الاسلام) واستدل به أيضا على اتحاد الايمان والاسلام لان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا واجيب بأن المعنى ومن يتبع ديناً غير دين محمد عليه السلام فان يقبل منه قلت ظاهره يدل على انه لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعين ان يكون عينه لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) فينتج ان الايمان هو الاسلام وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى في اول كتاب الايمان *

١ * حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدُ بْنُ جَالِسٍ فَفَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا هَالِكًا أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ بِمَا تَأْتِي فَقُلْتُ

مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا ثُمَّ عَلَيْنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَاتِلِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهي ان الاسلام ان لم يكن على الحقيقة لا يقبل فذلك قال عليه السلام أو مسلما لان فيه النهي عن القطع بالايمان لانه باطن لا يعلمه الا الله والاسلام معلوم بالظاهر وقال بعضهم مناسبة الحديث للترجمة من حيث ان المسلم يطلق على من اظهر الاسلام وان لم يعلم باطنه قلت ليست المناسبة الا ما ذكرناه فان موضوع الباب ليس على اطلاق المسلم على من يظهر الاسلام على ما لا يخفى *

* (بيان رجاله) * وهم خمسة. الاول ابو اليمان الحكم بن نافع الحمصي . الثاني شعيب بن ابي حمزة الاموي . الثالث محمد بن مسلم الزهري . الرابع عامر بن سعد بن ابي وقاص القرشي الزهري سمع ابيه وعثمان وجابر بن سمرة وجماعة من الصحابة روى عنه سعد بن المسيب وسعد بن ابراهيم والزهري وآخرون وكان ثقة كثير الحديث مات سنة ثلاث او اربع ومائة بالمدينة روى له الجماعة في الخامسة ابو اسحاق سعد بن ابي وقاص بالقف المشددة من الوقص وهو الكسر واسمه مالك بن وهيب ويقال ابيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي احد العشرة المبشرة بالجثة واحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه امر الخلافة اليهم وامه حنة بنت سفيان اخى حرب واخوته بنى امية ابن عبد شمس يلتقى سعد مع رسول الله ﷺ في كلاب وهو الاب الخامس اسلم قديما وهو ابن اربع عشرة سنة بعد اربعة وقيل بعد ستة وشهد بدر وما بعدها من المشاهد وكان محاب الدعوة وهو اول من رمى بسهم في سبيل الله واول من اراق دمافي سبيل الله وكان يقال له فارس الاسلام وكان من المهاجرين الاولين هاجر الى المدينة قبل قدوم النبي ﷺ اليها روى له عن رسول الله ﷺ مائتا حديث وسبعون حديثا اتفقنا على خمسة عشر وانفرد البخارى بخمسة ومسلم بثمانية عشر روى له الجماعة وهو الذي فتح مدائن كسرى في زمن عمر رضى الله عنه وولاه عمر العراق وهو الذي بنى الكوفة ولما قتل عثمان رضى الله عنه اعتزل سعد الفتن ومات بقصره بالعقيق على عشرة اميال من المدينة سنة سبع وخمسين وقيل خمس وهو ابن بضع وسبعين سنة وحمل الى المدينة على ارقاب الرجال وصلى عليه مروان بن الحكم وهو يومئذ والى المدينة ودفن بالقيع وهو آخر العشرة موتا وعن محمد بن سعد عن جابر بن عبد الله قال اقبل سعد ورسول الله ﷺ جالس فقال هذا خالي فليرنى امرؤ خاله وذلك ان امه عليه السلام آمنة بنت وهب ابن عبد مناف وسعد هو ابن مالك بن وهيب اخى وهب ابن عبد مناف وفي الصحابة من اسمه سعد فوق المائة والله اعلم *

في (بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والخبار والعنة . ومنها ان فيه ثلاثة زهريين مدنيين . ومنها ان فيه ثلاثة تابعين يروى بعضهم عن بعض ابن شهاب وعامر وصالح وصالح كبر من ابن شهاب لانه ادرك ابن عمر رضى الله عنهما . ومنها ان فيه رواية الاكبر عن الاصغر . ومنها ان قوله عن سعد ان رسول الله ﷺ هكذا هو هنا ووقع في رواية الاسماعيلي عن سعد هو ابن ابي وقاص *

(بيان تعدد موضعه من اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن ابي اليمان عن شعيب واخرجه في الزكاة عن محمد بن عزيز حدثنا يعقوب بن ابراهيم عن ابيه عن صالح كلاهما عن الزهري به عن عامر واخرجه مسلم في الايمان والزكاة عن ابن عمر وعن سفيان عن الزهري وعن زهير عن يعقوب بن ابراهيم عن ابيه عن صالح كلهم عن الزهري به وفي الزكاة عن اسحاق بن ابراهيم وعبد بن حميد انابا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري واخرجه ابو داود ايضا من طريق معمر وقد اعترض على مسلم في بعض طرق هذا الحديث في قوله عن سفيان الزهري به ورواه الحميدي وسعيد بن عبد الرحمن ومحمد بن الصباح الجرجري كلهم عن سفيان عن معمر عن الزهري به وهذا هو المحفوظ عن سفيان ذكره الدارقطني في الاستدراكات على مسلم واجاب النووي بأنه يحتمل ان سفيان سمع من الزهري مرة

ومن معمر عن الزهري فرواه على الوجهين وقال بعض الشراح وفيما ذكره نظر ولم يبين وجهه ووجهان معظم الروايات في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر بينهما الروايات قد تضافرت عن ابن عيينة بآيات معمر ولم يوجد باسقاطه الا عند مسلم والموجود في مسند شيخ مسلم محمد بن يحيى بن ابي عمر بلا اسقاط وكذلك اخرج ابونعيم في مستخرجه من طريقه وزعم ابو مسعود في الاطراف ان الوهم من ابن ابي عمر ويحتمل ذلك بان صدر منه الوهم لم يحدث به مسلما ولكن هذا احتمال غير متعين ويحتمل ان يكون الوهم من مسلم ويحتمل ان يكون مثل ما قاله النووي وباب الاحتمالات مفتوح

(بيان اللغات) قوله «رهط» قال ابن التبانى قال ابو زيد الرهط مادون العشرة من الرجال وقال صاحب العين الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وبعض يقول من سبعة الى عشرة ومادون السبعة الى الثلاثة نفر وتخفيف الرهط احسن تقول هؤلاء رهطك وراهطك وهم رجال عثرتك وعن ثعلبة الرهط بنو الابدن وعن النصر جاءنا ارهوط منهم مثل اركوب والجمع ارهط وازاهط وفي المحكم لا واحد له من لفظه وقد يكون الرهط من العشرة وفي الجامع والجمهرة الرهط من القوم وهو ما بين الثلاثة الى العشرة وربما جاوزوا ذلك قليلا ورهط الرجل بنو ابيه ويجمع على ارهط ويجمع الجمع على ارهاط وفي الصحاح رهط الرجل قومه وقبيلته يقال هم رهط دينه والرهط مادون العشرة من الرجال لا يمكن فيهم امرأة والجمع ارهط وارهاط وارهيط وفي مجمع الغرائب الرهط جماعة غير كثيرة العدد قوله «هو اعجمهم الى» اي افضلهم واصحهم في اعتقادي قوله «عن فلان» لفظة فلان كناية عن اسم سمي به المحدث عنه الخاص ويقال في غير الناس فلان والفلاة بالالف واللام قوله «فعدت لمقاتي» يقال عاد لكذا اذا رجع اليه والمقالة والمقال مصدران مميان بمعنى القول قوله «ان يكبه الله» بفتح الباء وضم الكاف اي يلقيه منكوسا هذا من النوادر على عكس القاعدة المشهورة فان المعروف ان يكون الفعل اللازم بغير الهمزة والمتعدي بالهمزة فان اكب لازم وكب متعد ونحوهما احجم وحجم وقد ذكر البخاري هذا في كتاب الزكاة فقال يقال كب الرجل اذا كان فله غير واقع على احد فذا به وقع الفل قلت كبه وكبته وجاء نظير هذا في احرف يسيرة منها انسل ريش الطائر ونسلته وانزفت البئر ونزفتها انا وامررت الناقة درت لبنها ومرتبانها وانشق البعير رفع رأسه وشنتها انا واقشع الغيم وقشعته الريح وحكى ابن الاعراب في المتعدي كبهوا كبه معا وفي العباب يقال كبه الله لوجه صرعه على وجهه يقال كب الله العدو واكب على وجهه سقط وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري *

(بيان الاعراب) قوله «ان رسول الله ﷺ اعطى» تقدير الكلام عن سعد قال ان رسول الله ﷺ اعطى واعطى جملة في محل الرفع على انها خبر ان ورهط منصوب على انه مفعول اعطى وقد علم ان باب اعطيت يجوز فيه الافتقار على احد مفعوليته تقول اعطيت زيدا ولا تذكر ما اعطيته او اعطيت درهما ولا تذكر من اعطيته وقوله اعطى رهطا من قيل الاول والتقدير اعطى رهطاشيا من الدنيا بخلاف افعال القلوب فانه لا يجوز الافتقار فيها على احد المفعولين عن لانها داخلة على المبتدأ والخبر فكما لا يستغنى المبتدأ عن الخبر ولا الخبر عن المبتدأ فكذلك لا يستغنى احد المفعولين صاحبه ولكن يجوز ان يسكت عنهما جميعا ويجعل ان نسيان نسيان نحو قوله من يسمع يخل كما في قولهم فلان يعطي ويمنع قوله «وسعد جالس» جملة اسمية وقعت حالا قوله «رجلا» مفعول لقوله ترك واسمه جليل بن سراقه الضمرى سماه الواقدي في المغازي قوله «هو اعجمهم الى» جملة اسمية في محل النصب على انها صفة لقوله رجلا قوله «مالك عن فلان» أي أي شيء حصل لك اعرضت عن فلان او عدك عن فلان او من جهة فلان بأن لم تعطه وكلمة ما للاستفهام واللام تتعلق بمحذوف وكذلك كلمة عن وهو حصل في اللام واعرضت ونحوه في عن قوله «فوالله» مجرور بواو القسم قوله «لاراه» وقع بضم الهمزة ههنا في رواية أبي ذر وغيره وكذلك في الزكاة وكذا هو في رواية الاسماعيلي وغيره وقال ابو العباس القرطبي الرواية بضم الهمزة من اراء بمعنى اظنه وقال النووي هو بفتح الهمزة اي اعلمه ولا يجوز ضمها على ان يجعل بمعنى اظنه لانه قال ثم غلبني ما علم منه ولانه راجع النبي ﷺ مرارا فلولم يكن جازما

باعتقاده لما كرر المراجعة وقال بعضهم لادلالة فيما ذكر على تعيين الفتح لجواز اطلاق العلم على الظن الغالب ومنه قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) سلمنا لكن لا يلزم من اطلاق العلم ان لا تكون مقدماته ظنية فيكون نظريا لا يقينيا قلت بل الذي ذكره يدل على تعيين الفتح لان قسم سعد وتا كيد كلامه بأن واللام وصوغه في صورة الاسمية ومراجعته الى النبي ﷺ وتكرار نسبة العلم اليه يدل على انه كان جازما باعتقاده وهذا لا يشك فيه وقوله لكن لا يلزم من اطلاق العلم الخ لا يساعد هذا القائل لان سعدا وقت الاخبار كان عالما بالجزم لما ذكرنا من الدلائل عليه فكيف يكون نظريا لا يقينيا في ذلك الوقت . قوله «فقال» اي النبي ﷺ «أومسلا» قال القاضي هو يسكون الواو على انها أوالتي للتقسيم والتبويب اول الشك والتشريك ومن فتحها خطأ واحال المعنى ويقال امره أن يقولهما معا لانه أحوط لان قوله أومسلا لا يقطع بايمانه . وروى ابن أبي شيبة عن زيد بن حبان عن علي بن مسعدة الباهلي ثنا قتادة عن انس يرفعه «الاسلام علانية والايان في القلب ثم يشير بيده الى صدره التقوى ههنا التقوى ههنا» ويرد هذا ما رواه ابن الاعرابي في معجمه في هذا الحديث فقال «لا تنقل مؤمن قل مسلم» والذي رواه ابن أبي شيبة قال ابن عدى هو غير محفوظ وقال الكرماني معناه ان لفظة الاسلام أولى ان يقولها لانها معلومة بمحكم الظاهر وأما الايمان فباطن لا يعلمه الا الله تعالى وقال صاحب التحرير في شرح صحيح مسلم هذا حكم على فلان بأنه غير مؤمن وقال النووي ليس فيه انكار كونه مؤمنا بل معناه النهي عن القطع بالايان لعدم موجب القطع وقد غلط من توهم كونه حكما بعدم الايمان بل في الحديث اشارة الى ايمانه وهو قوله «لا عطي الرجل وغيره أحب الى منه» وقال الكرماني فعلى هذا التقدير لا يكون الحديث دالا على ما عقده الباب وايضا لا يكون لرد الرسول عليه السلام على سعد فائدة ولئن سلمنا ان فيه اشارة اليه فذلك حصل بعد تكرار سعد اخباره بايمانه وجاز ان ينكر أولا ثم يسلم آخره لحصول أمر يفيد العلم به وقال بعضهم وهو تعقب مردود ولم يبين وجهه ثم قال وقد بينا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة قبل . قلت قد بينا نحن ايضا هناك ان الذي ذكره ليس بوجه صحيح فليعد اليه هناك قوله «قليلا» نصب على انه صفة لمصدر محذوف اي سكوتا قليلا قوله «ما أعلم» كلمة ماموصولة في محل الرفع على أنه فاعل غابى قوله «غيره أحب الى منه» جملة اسمية وقعت حالا وهكذا هو عندا كثر الروايات وفي رواية الكشميني «اعجب الى» ووقع في رواية الاسمي على بعد قوله «أحب الى منه» وما أعطيه الاخافة ان يكبه الله الى آخره قوله «خشية» نصب على أنه مفعول له لا عطي اي لاجل خشية أن يكبه الله باضافة خشية الى ما بعده وأن مصدرية والتقدير لاجل خشية كبا الله إياه في النار وقال الكرماني سواء فيه رواية التنوين مع تنكيره وتقديره لاجل خشية من ان يكبه الله ورواية الاضافة مع تعريفه لانه مضاف الى ان مع الفعل وان مع الفعل معرفة ويجوز في المفعول لاجله التعريف والتذكير . قلت لا حاجة فيه الى تقدير من لعدم الداعي الى تقديرها بل لفظة خشية مضاف الى ما بعدها على التقدير الذي ذكرناه فافهم .

(بيان المعاني والبيان) فيه حذف المفعول الثاني من باب اعطيت في الموضعين الاول في قوله اعطى رهطا والثاني في قوله اني لا عطي الرجل نسيها على التعميم بأي شيء كان او جعل المتعمد الى اثنين كالتعمد الى واحد والمعنى ايجاد هذه الحقيقة يعني ايجاد الاعطاء والفائدة فيها قصد المبالغة وفيه من باب الالتفات وهو في قوله «اعجبهم الى» لان السياق كان يقتضى ان يقال اعجبهم اليه لانه قال وسعد جالس ولم يقل وانا جالس وهو التفات من الغيبة الى التكميم واما قوله «وسعد جالس» ففيه وجهان * الاول أن يكون فيه التفات على قول صاحب المفتاح من التكميم الذي هو مقتضى المقام الى الغيبة واما على قول غيره فليس فيه التفات لانهم شرطوا ان يكون الانتقال من التكميم والخطاب والغيبة محققا . وصاحب المفتاح لم يشترط ذلك بل قال الانتقال اعم من ان يكون محققا او مقدرا * والوجه الثاني ان يكون هذا من باب التجريد وهو ان يجرد من نفسه شخصا ويخبر عنه وذلك ان القياس في قوله «وسعد جالس» ان يقول وانا جالس ولكنه جرد من نفسه ذلك واخبر عنه بقوله «جالس» وهو من محسنات الكلام من الضروب المعنوية الراجعة الى وظيفة البلاغة وفيه من باب الكناية وهو في قوله «خشية ان يكبه الله» لان الكب في النار لازم الكفر فاطلق اللازم واراد الملزوم وهو كناية

وليس بمجاز . فان قلت لم لا يكون مجاز من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم اذ الملازمة في الكناية لا بد ان تكون مساوية قلت شرط المجاز امتناع معنى المجاز والحقيقة وههنا لا امتناع في اجتماع الكفر والكب فهو كناية لا غير . فان قلت الكب قد يكون للمعصية فلا يستلزم الكفر . قلت المراد من الكب كب مخصوص لا يكون الا للكافر والا فلا تصح الكناية ايضا وانما قلنا ان المراد كب مخصوص لان معنى قوله « خشية أن يكبه الله في النار » مخافة من كفره الذي يؤديه الى كب الله اياه في النار والضمير في يكبه للرجل في قوله « اني لا اعطى الرجل » اي تألف قلبه بالاغواء مخافة من كفره اذا لم يعط والتقدير انا أعطيت من في ايمانه ضعف لاني اخشى عليه لو لم اعطه ان يعرض له اعتقادي كفر به فيكبه الله تعالى في النار كأنه اشار الى المؤلفات او الى من اذنع نسب الرسول عليه الصلاة والسلام الى البخل واما من قوى ايمانه فهو احب الى فأكفه الى ايمانه ولا اخشى عليه رجوعا عن دينه ولا سوء اعتقاده ولا ضرر فيما يحصل له من الدنيا والحاصل ان النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن اظهر الاسلام تألفا فلما اعطى الرهط وهم من المؤلفات وترك جعيل او هو من المهاجرين مع ان الجميع سألوه خاطبه سعد رضي الله عنه في امره لانه كان يرى ان جعيل احق منهم لما اختبر منه دونهم ولهذا راجع فيه اكثر من مرة ففيه النبي ﷺ يأمر من احدهما بنه على الحكمة في اعطاء اولئك الرهط ومنع جعيل مع كونه أحب اليه ممن اعطى لانه لو ترك اعطاء المؤلفات لم يؤمن ارتدادهم فيكون في النار والا تخربهم ﷺ على انه ينبغي التوقف عن التناهي بالامر الباطن دون التناهي بالامر الظاهر . فان قلت كيف لم يقبل النبي ﷺ شهادة مثل سعد رضي الله عنه لجعيل بالايمان . قلت قوله « فوالله اني لاراه مؤمنا » لم يخرج مخرج الشهادة وانما خرج مخرج المدح له والتوسل في الطلب لاجله فلماذا ناقشه في لفظه وفي الحديث ما يدل على انه قبل قوله فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام « يا سعد اني لا اعطى الرجل » الخ وما يدل على ذلك ما روى في مسند محمد بن هارون الروياني وغيره باسناد صحيح الى ابي سالم الجيشاني « عن ابي ذر رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال له كيف ترى جعيل قال قلت كشكلكم من الناس يعني المهاجرين قال فكيف ترى فلانا قال قلت سيدا من سادات الناس قال فجعل خير من ملا الارض من فلان قال قلت فلان هكذا وانت تصنع به ما تصنع قال انه رأس قومه فانا تألفهم به » انتهى فهذه منزلة جعيل رضي الله عنه عند النبي ﷺ فاذا كان الامر كذلك علم ان حرمانه واعطاء غيره كان لمصلحة التأليف

(بيان استنباط الاحكام) * وهو على وجوه . الاول فيه جواز الشفاعة الى ولاية الامر وغيرهم . الثاني فيه مراجعة المشفوع اليه في الامر الواحد اذا لم يؤد الى مفسدة . الثالث فيه الامر بالتثبت وترك القطع بما لا يعلم فيه القطع . الرابع فيه ان الامام يصرف الاموال في مصالح المسلمين الا هم فالاهم . الخامس فيه ان المشفوع اليه لا عتب عليه اذا ارد الشفاعة اذا كانت خلاف المصلحة . السادس فيه انه ينبغي ان يعتذر الى الشافع وبين له عذره في ردها . السابع فيه ان المفضول ينزه الفاضل على ما يراه مصلحة لينظر فيه الفاضل . الثامن فيه انه لا يقطع لاحد على التعيين بالجنة الا من ثبت فيه النص كالعشرة المبشرة بالجنة * التاسع فيه ان الاقرار باللسان لا ينفع الا اذا اقترن به الاعتقاد بالقلب وعليه الاجماع ولهذا كفر المنافقون واستدل به جماعة على جواز قول المسلم انا مؤمن مطلقا من غير تقييده بقوله ان شاء الله تعالى قال القاضي فيه حجة لمن يقول بجواز قوله انا مؤمن من غير استثناء ورد على من اباه وقد اختلف فيها من لدن الصحابة رضي الله عنهم الى يومنا هذا وكل قول اذا حقق كان له وجه فمن لم يستثن اخبر عن حكمه في الحال ومن استثنى اشار الى غيب ما سبق له في اللوح المحفوظ والى التوسعة في القولين ذهب الاوزاعي وغيره وهو قول اهل التحقيق نظرا الى ما قدمناه ورفعنا للخلاف . العاشر قالوا فيه دليل على جواز الحلف على الظن وهي بين اللغو وهو قول مالك والجمهور . قلت قد اختلف العلماء في يمين اللغو على ستة اقوال . احدها قول مالك بما ذكره عنه وقال الشافعي هي ان يسبق لسانه الى اليمين من غير ان يقصد اليمين كقول الانسان لا والله وبلى والله واستدل بما روى عن عائشة رضي الله عنها من قولها « ان لغو اليمين قول الانسان لا والله وبلى والله » وحكى ذلك محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وأما المشهور عند اصحابنا ان لغو اليمين هو الحلف على امر يظنه كما قال والحال انه خلافه

كقوله في الماضي والله ما دخلت الدار وهو يظن أنه لم يدخلها والامر خلاف ذلك وفي الحال عن يقبل والله انه لم يزد وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمرو * الحادى عشر قال القاضى عياض هذا الحديث اصح دليل على الفرق بين الاسلام والايمان وان الايمان باطن ومن عمل القلب والاسلام ظاهر ومن عمل الجوارح لكن لا يكون مؤمن الاسلاما وقد يكون مسلم غير مؤمن ولفظ هذا الحديث يدل عليه . وقال الخطابى هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الاسلام والايمان فيقال له مسلم أى مستسلم ولا يقال له مؤمن وهو معنى الحديث قال الله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) اى استسلمنا وقد يتفقان في استواء الظاهر والباطن فيقال للمسلم مؤمن وللمؤمن مسلم وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى في اول كتاب الايمان * **ورواه يونس وصالح ومعمّر وابن أخى الزهرى عن الزهرى ***

أى روى هذا الحديث هؤلاء الاربعة عن الزهرى وتابعوا شعيبا في روايته عن الزهرى فيزداد قوة بكثرة طرقه * وفي هذا وشبهه من قوله الترمذى وفي الباب عن فلان وفلان الى آخره فوائدا حادها هذه * الثانية ان تعلم روايته ليتبع رواياتهم ومما يندفع من يرغب في شئ من جمع الطرق او غيره لمعرفة متابعة او استشهاد او غيرها * الثالثة ليعرف ان هؤلاء المذكورين رووه فقد يتوهم من لا خبرة له انه لم يروه غير ذلك المذكور في الاسناد فربما رآه في كتاب آخر عن غيره فيتوهمه غلطاً وزعم ان الحديث انما هو من جهة فلان فاذا قيل في الباب عن فلان وفلان ونحو ذلك زال الوهم المذكور * الرابعة الوفاء بشرطه صريحاً اذ شرطه على ما قيل ان يكون لكل حديث راويان فاكثر * الخامسة ان يصير الحديث مستفيضاً فيكون حجة عند المجتهدين الذين اشتراطوا كون الحديث مشهوراً في تخصيص القرآن ونحوه والمستفيض اى المشهور ما زاد نقلته على الثلاث قوله « يونس » هو ابن يزيد الايلي وقدمر ذكره * وصالح هو ابن كيسان المدني وروايته عن الزهرى من رواية الألبان عن الاصغر لانه اسن من الزهرى وقدمر ذكره ايضا . ومعمّر بفتح الميمين ابن راشد البصرى وقد تقدم ذكره ايضا . وابن أخى الزهرى هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهرى ابن أخى محمد الامام ابى بكر الزهرى المشهور روى عن عمه محمد وروى عنه يعقوب بن ابراهيم سعد والدرارودى والقعنبي روى عنه البخارى في الصلاة والاضاحى ومسلم في الايمان والصلاة والزكاة وقال الحاکم ابو عبد الله ابن البيع في كتاب المدخل ومما عيب على البخارى ومسلم اخراجها حديث محمد بن عبد الله بن أخى الزهرى اخرج له البخارى في الاصول ومسلم في الشواهد وقال ابن ابى حاتم ليس بالقوى يكتب حديثه وقال فيه ابن معين بن أخى الزهرى امثل من ابى اويس وقال مرة فيه ليس بذلك القوى قال الواقدي قتله غلغله بأمر ابنه وكان ابنه سفيها شاطرا قتله لليراث في آخر خلافة ابى جعفر المنصور توفي ابو جعفر سنة ثمان وخمسين ومائة ثم وثب غلغله على ابنه بعد سنين فقتلوه وجزم التوروى في شرحه بأن محمداً هذا مات سنة اثنتين وخمسين ومائة . اما رواية يونس عن الزهرى فهي موصولة في كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الزهرى الملقب رسته بضم الراء وسكون السين المهمة بعدها ثمانية من فوق وبعدها هاء ولفظه قريب من سياق الكشف يهنى . واما رواية صالح عن الزهرى فهي موصولة عند البخارى في كتاب الزكاة . واما رواية معمّر عنه فهي موصولة عند احمد بن حنبل والحميدى وغيرها عن عبد الرزاق عنه وقال فيه انه انما أعاد السؤال ثلاثاً وعند ابى داود ايضا من طريق معمّر عنه ولفظه « انى اعطى رجلاً وادع من احب الى منهم لا اعطيه شيئاً مخافة ان يكبو في النار على وجوههم » واما رواية ابن أخى الزهرى عن الزهرى فهي موصولة عند مسلم وفيه السؤال والجواب ثلاث مرات وقال في آخره خشية ان يكب على البناء للمفعول وفي روايته لطيفة وهي رواية اربعة من بنى زهرة هو وعمه وعمرو وابوه على الولاية والله تعالى اعلم •

باب إفشاء السلام من الإسلام

أي هذا باب وان لم يتدرهكذا لا يستحق الاعراب على ما ذكرنا غير مرة فحينئذ باب منون وقوله «السلام» مرفوع لانه مبتدأ وقوله «من الاسلام» خبره والتقدير في الاصل هذا باب في بيان ان السلام من جملة شعب الاسلام وفي رواية كريمة باب افشاء السلام من الاسلام وهو موافق للحديث المرفوع في قوله «على من عرفت ومن لم تعرف» والافشاء بكسر الهمزة مصدر من افشى يفشى يقال افشيت الخبر اذا نشرته واذعته وثلاثيه ففشى يفشوفشوا ومنه تفشى الشيء اذا اتسع. وجه المناسبة بين البابين هو ان جملة المذكور في الباب السابق ان الدين هو الاسلام والاسلام لا يكمل الا باستعمال خلاله ومن جملة خلاله افشاء السلام للعالم. وفي هذا الباب بين هذه الحلة في الحديث الموقوف والمرفوع جميعا مع زيادة خلة اخرى فيهما وهي اطعام الطعام وزيادة خلة اخرى في الموقوف وهي الانصاف من نفسه واما وجه كون افشاء السلام من الاسلام فقد بيناه في باب اطعام الطعام * **وَقَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثُ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْتِقَافُ مِنَ الْإِقْتَارِ ***

الكلام فيه على وجوه * الاول في ترجمة عمار وهو ابو اليقظان بالمعجمة عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوزيم بن ثعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر الاكبر بن يام بن عنس بالنون وهو زيد بن مالك بن ادد بن يشجب بن غريث بن زيد بن كنان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان هكذا نسبة ابن سعد رحمه الله امة سمية بصيغة التصغير من السمويث خياط اسلمت وكذا ياسر مع عمار قديما وقتل ابو جهل سمية وكانت اول شهيدة في الاسلام. وكانت مع ياسر وعمار رضى الله تعالى عنهم يعذبون بمكة في الله تعالى فربهم رسول الله ﷺ وهم يعذبون «فيقول صبرا آل ياسر فان موعدكم الجنة» وكانوا من المستضعفين قال الواقدي وهم قوم لاعشائر لهم بمكة ولا منعة ولا قوة كانت قریش تعذبهم في الرمضاء فكان عمار رضى الله عنه يعذب حتى لا يدرى ما يقول وصهيب كذلك وفكيهة كذلك وبلال وعمار بن فهيرة وفيهم نزل قوله تعالى (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا) ومن قرأ فتتوا بالفتح وهو ابن عامر فالمنع فتتوا انفسهم وعن عمرو بن ميمون «قال احرق المشركون عمار بن ياسر بالنار فكان عليه السلام يمر به ويمر بيده على رأسه فيقول يانار كونى بردا وسلاما على عمار فكنت على ابراهيم تقتلك الفئة الباغية وعن ابن ابنة قال اخذ المشركون عمار فلم يتركوه حتى نال من رسول الله ﷺ وسلم وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله ﷺ قال ما وراءك قال شربا رسول الله والله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وفيه نزل (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان). شهد بدرا والمشاهد كلها وهاجر الى ارض الحبشة ثم الى المدينة وكان اسلامه بعد بضعة وثلاثين رجلا هو وصهيب روى عن علي رضى الله عنه وعن غيره من الصحابة روى له اثنان وستون حديثا اتفق منها على حديثين وانفرد البخارى بثلاثة ومسلم بحديث. وأخى النبي ﷺ بينه وبين حذيفة وكان رجلا آدم طويلا شله العينين بعيدا من المنسكين لا يغير شبيه قتل بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين مع علي رضى الله عنه عن ثلاث وقيل عن اربع وتسعين سنة ودفن هناك بصفين وقتل وهو مجتمع العقل. وقال الكرماني وياسر رهن في القاهر هو والد له ولد فقمر وهم فصاروا بذلك عيد اللقامر فاعزهم الله بالاسلام وعمار اول من بنى مسجدا لله في الله بنى مسجدا لله ولما قتل دفنه على رضى الله عنه بشابه حسب ما أوصاه به ثمه ولم يفسله. وقال صاحب الاستيعاب وروى اهل الكوفة انه صلى عليه وهو مذهبهم في الشهداء انهم لا يغسلونهم ولكن يصلى عليهم وقال مسدد لم يكن في المهاجرين احد ابواه مسلمان غير عمار بن ياسر. قلت وابو بكر رضى الله تعالى عنه ايضا سلم ابواه. وفي شرح قطب الدين وكان ابوه ياسر حالف اباحذيفة بن المغيرة ولما قدم ياسر من اليمن الى مكة زوجه ابو حذيفة امة له يقال لها سمية فولدت له عمارا فاعتقها ابو حذيفة وعمار روى له الجماعة الثاني قول عمار الذي علقه البخارى رواه ابو القاسم الاللكايني بسند صحيح عن علي بن احمد بن حفص حدثنا ابو العباس احمد بن علي المرهبي حدثنا ابو محمد بن الحسن بن علي بن جعفر الصيرفي حدثنا ابو نعيم حدثنا قطر عن ابى اسحق عن صلة بن زفر عنه ورواه رسته ايضا عن سفيان حدثنا

ابو اسحق فذكره ورواه احمد بن حنبل في كتاب الايمان من طريق سفيان الثوري ورواه يعقوب بن شعبة في مسنده من طريق شعبة وزهير بن معاوية وغيرهما كلهم عن ابى اسحق السبيعي عن صالة بن زفر عن عمار رضى الله عنه ولفظ شعبة «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان» وهكذا روى في جامع معمر عن ابى اسحق وكذا حدث به عبد الرزاق في مصنفه عن معمر وحدث به عبد الرزاق بأخره فرفعه الى النبي ﷺ وكذا أخرجه البزار في مسنده وابن أبي حاتم في العلل كلاهما عن الحسن بن عبد الله الكوفي وكذا رواه البغوى في شرح السنة من طريق احمد بن كعب الواسطي وكذا أخرجه ابن الاعرابي في معجمه عن محمد بن الصباح الصغاني ثلاثهم عن عبد الرزاق مرفوعا وقال البزار غريب وقال ابو زرعة هو خطأ فقد روى مرفوعا من وجه آخر عن عمار أخرجه الطبراني في الكبير ولكن في اسناده ضعف والله أعلم به الثالث في اعرابه ومعناه . فقوله «ثلاث» مرفوع بالابتداء وهو في الحقيقة صفة لموصوف محذوف تقديره خصال ثلاث فقامت الصفة مقام الموصوف المرفوع بالابتداء ويجوز ان يقال يجوز وقوع النكرة مبتدأ اذا كان الكلام في معنى المدح نحو طاعة خير من معصية وقصدوه من جملة المواضع التي يقع فيها المبتدأ نكرة . وقوله «من» مبتدأ ثان وهي موصولة متضمنة لمعنى الشرط وجمعهن صلتهما وقوله «فقد جمع الايمان» خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والفاء في «فقد» لتضمن المبتدأ معنى الشرط والايمان منصوب بجمع ومعناه فقد حاز كمال الايمان تدل عليه رواية شعبة «فقد استكمل الايمان» قوله «الانصاف» خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدى ثلاث الانصاف يقال انصف من نفسه وانصفت انامنه وقال الصغاني الانصاف العدل والتصف والتصفة الاسم منه يقال جاء منصفاي مسرعا . قوله «وبذل السلام» اي الثاني من الثلاث بذل السلام بالذال المعجمة . وفي العباب بذلت الشيء أبذله وأبذله وهذه عن ابن عباد اي أعطيته وجدت به ثم قال في آخر الباب والتركيب يدل على ترك صيانة الشيء . قوله «للعالم» بفتح اللام واراد به كل الناس من عرفت ومن لم تعرف . فان قلت العالم اسم لما سوى الله تعالى فيدخل فيه الكفار ولا يجوز بذل السلام لهم . قلت ذاك خرج بدليل آخر وهو قوله عليه السلام «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى» الخ كما تقدم . قوله «والانفاق» اي الثالث الانفاق من الاقتار يكسر الهمزة وهو الاقتار يقال اقتار الرجل اذا افتقر . فان قلت على هذا التفسير يكون المعنى الانفاق من العدم وهو لا يصح . قلت كلمة من ههنا يجوز ان تكون بمعنى في كما في قوله تعالى (اذنودى للصلاة من يوم الجمعة) أى فيه والمعنى والانفاق في حالة الفقر وهو من غاية الكرم ويجوز ان يكون بمعنى عند كما في قوله تعالى (لن تنفي عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا) اي عند الله والمعنى والانفاق عند الفقر ويجوز ان يكون بمعنى الغاية كما في قولك اخذته من زيد فيكون الاقتار غاية لانفاقه وفي الحقيقة هي للابتداء لان المنفق في الاقتار يبتدى عنه الى الغاية . وقال ابو الزناد بن سراج جمع عمار في هذه الالفاظ الخير كله لانك اذا انصفت من نفسك فقد بلغت الغاية بينك وبين خالك وبينك وبين الناس ولم تضع شيئا اى بالله والناس عليك واما بذل السلام للعالم فهو قوله عليه السلام «وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وهذا حض على مكارم الاخلاق واستئلاف النفوس واما الانفاق من الاقتار فهو الغاية في الكرم فقدم مدح الله عز وجل من هذه صفته بقوله (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وهذا عام في نفقة الرجل على عياله وضيافته وكل نفقة في طاعة الله تعالى . وفيه ان نفقة المعسر على عياله اعظم اجرام من نفقة الموسر . فأتت هذه الكلمات جامعة لحصال الايمان كلها لانها اما مالية او بدنية فالانفاق اشارة الى المالية المتضمنة للوثوق بالله تعالى والزيادة في الدنيا وقصر الامل ونحو ذلك والبدنية اما مع الله تعالى اي التعظيم لامر الله تعالى وهو الانصاف أو مع الناس وهو الشفقة على خلق الله تعالى وهو بذل السلام الذي يتضمن مكارم الاخلاق والتواضع وعدم الاحتقار ويحصل به التآلف والتحاب ونحو ذلك

١ ﴿ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الباب يتضمن احدا شرطه

(بيان رجاله) وهم خمسة في الاول قتيبة على صورة تصغير قتيبة بكسر القاف واحدة الاقتاب وهي الامعاء قال الصغاني وبها سمي الرجل قتيبة وقال ابن عدي اسمه يحيى وقتيبة لقب غلب عليه وقال ابن منده اسمه على بن سعيد بن حجيل الغلاني منسوب الى بغلان بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة قرية من قرى بلخ وقيل ان جده كان مولى للحجاج بن يوسف فهو تقي مولاهم وكنيته ابورجاء روى عن مالك وغيره عن أئمة وقال الكرماني روى عنه احمد واصحاب الكتب الستة . قلت روى عنه يحيى بن معين وعلى بن المديني وابوزرعة وابو حاتم و ابراهيم الحريسي والبخاري ومسلم وابوداود والترمذي وروى النسائي وابن ماجه عن رجل عنه وقال محمد بن بكر البرساني كان ثباتا صاحب حديث وسنة وقال الاثرم اتى عليه احمد . وقال يحيى والنسائي ثقة وكان كثير المال كما كان كثير الحديث توفي سنة اربعين ومائتين وقال على بن محمد السمسار سمعته يقول ولدت ببلخ يوم الجمعة حين تعالى النهار لست مضين من رجب سنة ثمان واربعين ومائة وقال الحاكم في تاريخ نيسابور مات في ثاني رمضان في الثاني الليث بن سعد * الثالث يزيد بن ابي حبيب المصري في الرابع ابوالخير مرثد بفتح الميم وبالثاء الماثلة * الخامس عبد الله بن عمرو بن العاص وكلهم قد تقدموا في

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والغفنة . ومنها ان رواه كلهم مصريون ما خلا قتيبة . ومنها ان رواه كلهم ائمة اجلاء

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) قد ذكرنا فيما مضى انه اخرجه في ثلاثة مواضع واخرجه مسلم والنسائي ايضا واخرجه فيما مضى عن عمرو بن خالد عن ليث عن يزيد عن ابي الخير عن عبد الله بن عمرو وههنا عن قتيبة عن ليث الخ بعين هؤلاء وبه بذلك على المغيرة بين شيخيه اللذين حدثاه عن الليث وهي تشعر بتكثير الطرق وقد علم انه لا يبعد الحديث الواحد في موضعين على صورة واحدة على انه بوب به هناك على ان الاطعام من الاسلام وههنا على ان السلام من الاسلام وقال الكرماني فان قلت كان يكفي ان يقول ثمة او ههنا باب الاطعام والسلام من الاسلام بأن يدخلهما في سلك واحد ويتم المطلوب قلت لعل عمرو بن خالد ذكره في معرض بيان ان الاطعام منه وقتيبة في بيان ان السلام منه فلذلك ميزهما مضافا الى كل راو ما قصده في روايته وقال بعضهم هذا ليس بطائل لانه يبق السؤال بحاله اذ لا يمتنع معه ان يجمعهما المصنف ولو كان سمعهما مفترقين قلت هذا الذي قاله ليس بطائل وهو جواب حسن ويندفع السؤال به ولو كان المصنف جمعهما لكان تغيير الماء فردا كل واحد من شيخيه ولم يرد تغيير ذلك فلذلك ميزهما بالباين فافهم وباقي الكلام ذكرناه فيما مضى مستوفي *

باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرُ دُونِ كُفْرٍ

الكلام فيه على وجهين في الاول وجه المناسبة بين هذا الباب وبين الابواب التي قبله هو ان المذكور في الابواب الماضية هو امور الايمان والكفر ضده والمناسبة بينهما من جهة التضاد لان الجامع بين الشيثين على انواع عقل بان يكون بينهما اتحاد في التصور او تائل او تضاد كما بين الاقل والاكثر والعلو والسفل ووهي بان يكون بين تصور الشيثين شبه تائل كلوني يابض وصفرة او تضاد كالسواد والابيض والايان والكفر وشبه تضاد كالسما والارض وخيالي بان يكون بينهما تقارن في الخيال واسبابه مختلفة كما عرف في موضعه ولم أشرارحا ذكر وجه المناسبة ههنا كما ينبغي وقال بعض الشارحين اردف البخاري هذا الباب بالذي قبله لئنه على ان المعاصي تنقص الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب للخلود في النار لانهم ظنوا انه الكفر بالله فأجابهم انه عليه السلام اراد كفرهم عن حق ازواجهم وذلك لاحالة نقص من ايمانهم لانه يزيد بشكرهم العشير وبأفعال البر فظهر بهذا ان الاعمال من الايمان وانه قول وعمل وقال النووي في الحديث اراد به حديث الباب انواع من العلم منها ما ترجم له وهو ان الكفر قد يطلق على غير الكفر بالله تعالى وقال القاضي ابوبكر بن العربي في شرحه مراد المصنف ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايانا كذلك المعاصي تسمى كفرا لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد به الكفر المخرج عن الملة وهذا كما ترى ليس في كلام واحد منهم ما يابق بوجه

المناسبة والوجه ماذ كرهناه ولكن كان ينبغي ان يذكر هذا الباب والذي بعده من الابواب الاربعة
عقيب باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « الدين النصيحة لله » الخ بعد الفراغ من ذكر الابواب التي
فيها امور الايمان رعاية للمناسبة الكاملة (الوجه الثاني في الاعراب والمعنى) فقول «باب» مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف مضاف الى ما بعده والتقدير هذا باب في بيان كفران العشير. وبيان كفر دون كفر وقوله «وكفر» عطف
على كفران وقوله «دون كفر» كلام اضافي صفته ودون نصب على الظرف والكفران مصدر كالكفر والفرق بينهما ان
الكفر في الدين والكفران في النعمة وفي العباب الكفر نفى الايمان وقد كفر بالله كفر او الكفر ايضا جحود النعمة
وهو ضد الشكر وقد كفرها كفورا وكفرانا واصل الكفر التغطية وقد كفرت الشيء اكفره بالكسر كفر بالفتح
اى سترته وكل شيء غطي شيئا فقد كفره ومنه الكافر لانه يستر توحيد الله او نعمة الله ويقال للزارع الكافر لانه
يغطي البذر تحت التراب ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته والعشير فاعيل بمعنى معاشر كالا كيل
بمعنى المؤا كل من المعاشرة وهي الخاطلة وقيل الملازمة قالوا المراد هنا الزوج يطلق على الله كروالانثى لان كل واحد
منهما يعاشر صاحبه وحمله البعض على العموم والعشير ايضا الخليط والصاحب وفي العباب العشير المعاشر قال الله تعالى
(لبئس المولى ولبئس العشير) والعشير الزوج. ثم روى الحديث المذكور والعشير العشر كما يقال للنصف نصيف وللثالث
ثلث وللسدس سدس والعشير في حساب مساحة الارض عشر القفيز والقفيز عشر الجريب والعشيرة القبيلة والعشيرة
الجماعة قوله «وكفر دون كفر» اشار به الى تفاوت الكفر في معناه اى وكفر اقرب من كفر كما يقال هذا دون ذلك
اى اقرب منه والكفر المطلق هو الكفر بالله وما دون ذلك يقرب منه وتحقيق ذلك ما قاله الازهرى الكفر بالله
انواع انكار. وجحود. وعناد. ونفاق. وهذه الاربعة من لقي الله تعالى بواحد منها لم يغفر له. فالاول ان يكفر بقلبه
ولسانه ولا يعرف ما يدكر له من التوحيد كما قال الله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم) الاية اى الذين
كفروا بالتوحيد وانكروا معرفته * والثاني ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه وهذا ككفر ابليس وبلعام وامية بن ابي
الصلت * والثالث ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبى ان يقبل الايمان بالتوحيد ككفر ابي طالب * والرابع
ان يقر بلسانه ويكفر بقلبه ككفر المنافقين. قال الازهرى ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن
الشيطان (انى كفرت بما اشركنتمون من قبل) اى تبرأت قال وأما الكفر الذى هو دون ماذ كرهنا فالرجل يقر
بالوحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى في الارض بالفساد ومنازعة
الامر اهله وشق عصا المسلمين ونحو ذلك انتهى * وقد اطلق الشارع الكفر على ماسوى الاربعة وهو كفران
الحقوق والنعم كهذا الحديث ونحوه وهذا مراده من قوله وكفر دون كفر وفي بعض الاصول وكفر بعد كفر

وهو بمعنى الاول * **فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** *

أى في الباب يروى حديث عن ابي سعيد الخدرى هذه رواية كريمة وفي رواية غيرها فيه ابو سعيد اى يدخل
في الباب حديث رواه ابو سعيد سعد بن مالك الخدرى الصحابى المشهور و اشار بهذا الى ان الحديث الذى ذكره
في هذا الباب له طريق غير الطريق التى ساقها هنا وقد اخرج البخارى حديث ابي سعيد في الحيف وغيره من طريق
عياض بن عبد الله عنه وفيه قوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** للنساء « تصدقن فاني رأيتكن أكرهن اهل النار فقلن وبم يارسول الله قال
تكفرن اللعن وتكفرن العشير » الحديث وقال بعضهم يحتمل ان يريد بذلك حديث ابي سعيد « لا يشكر الله من
لا يشكر الناس » قلت هذا بعيد ومراده ماذ كرهناه ويؤيده ما في حديث ابن عباس من قوله « وتكفرن العشير » كذا
في حديث ابي سعيد وترجمة الباب بهذه اللفظة ولا يناسب الترجمة الاحاديثها فافهم *

١ **حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ
عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ قِيلَ**

أَيَكْفُرُنَ بِاللَّهِ قَالَ يَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرُنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ ﴿١﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لانها في كفران العشير واطلاق الكفر على غير الكفر بالله •

(بيان رجاله) وهم خمسة • الاول عبد الله بن مسلمة القعبي المدني وقد تقدم ذكره في الثاني الامام مالك بن انس وقد تقدم ذكره ايضا في الثالث ابو اسامة زيد بن اسلم القرشي العدوي مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه روى عن ابيه وعبد الله ابن عمرو انس وجابر وسلمة بن الاكوع وعطاء بن يسار وغيرهم روى عنه مالك والزهري ومعمرواويوب ويحيى وعبد الله ابن عمرو والثوري وبنوه عبد الله وعبد الرحمن واسامة وغيرهم قال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائة روى له الجماعة في الرابع عطاء بن يسار يفتح الياء آخر الحروف والسين المهملة القاضي المدني الهلالى مولى ميمونة ام المؤمنين رضى الله عنها اخو سليمان وعبد الملك وعبد الله سمع ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم وروى عنه عمرو ابن دينار وزيد بن اسلم وغيرهما وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال يحيى بن معين وابوزرعة وثقة توفي سنة ثلاث واربع ومائة وقيل اربع وتسعين روى له الجماعة • الخامس عبد الله بن عباس رضى الله عنهما •

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والنعنة ومنها ان رواته كلهم هديون الابن عباس وهو ايضا اقام بالمدينة ومنها انهم ائمة اجلاء كبار •

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وهو طرف من حديث طويل اورده في باب صلاة الكسوف بهذا الاسناد تاما واخرجه في الصلاة في باب من صلى وقدامه نار بهذا الاسناد بعينه واخرجه في بده الخلق في ذكر الشمس والقمر عن شيخ غير القعبي مقتصر على موضع الحاجة واخرجه في عشرة النساء عن شيخ غيرها عن مالك ايضا واخرجه في كتاب العلم عن سليمان بن حرب عن شعبة عن ايوب عن ابن عباس واخرجه مسلم في العيدين عن ابي بكر وابن ابي عمر عن سفيان عن ايوب وعن ابي رافع بن ابي رفاعه عن عبد الرزاق عن ابن جريج كلاهما عن عطاء واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر ايضا واخرجه من حديث جابر رضى الله عنه ايضا فان قلت ما فائدة تقطيع هذا الحديث واخراج طرف منه هنا ثم اخرجه تاما في موضع آخر بعين الاسناد الذي هنا . قلت مذهبه جواز تقطيع الحديث اذا كان ما يقطعه منه لا يستلزم فساد المعنى وغرضه من ذلك تنويع الابواب وربما يتوهم من لا يحفظ الحديث ولالة كثرة الممارسة فيه ان المختصر حديث مستقل بذاته وليس بعض غيره لاسيما اذا كان ابتداء المختصر من اثناء الحديث التام كما في هذا الحديث فان اوله هنا قوله عليه السلام «اريت النار» الى آخر ما ذكر منه واول التام عن ابن عباس قال «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ» فذكر قصة صلاة الكسوف ثم خطبة النبي ﷺ وفيها القدر المذكور هنا وكثير ممن يعد احاديث البخارى يظن ان مثل هذا الحديث حديثان او اكثر لاختلاف ابتداء الحديث فمن ذلك قالوا عدة احاديثه بغير تكرار اربعة آلاف ونحوها وكذا ذكر ابن الصلاح والنووي ومن بعدهما وليس كذلك بل اذا حرر ذلك لا يزيد على الف حديث وخمسة عشر حديث وثلاثة عشر حديثا •

(بيان اللغات) قوله «اريت» بضم الهمزة من الرؤية التي بمعنى التبصير قوله «العشير» قد مر تفسيره قوله «الاحسان» مصدرا حسن يقال احسنت به واحسنت اليه اذا فعلت معه جيلا واصلمه من الحسن خلاف القبح . قوله «الدهر» هو الزمان والجمع الدهور ويقال الدهر الابدي وقال الازهرى الدهر عند العرب يقع على بعض الدهر الاطول ويقع على مدة الدنيا كلها وقال ابن دريد قال قوم الدهر مدة الدنيا من ابتدائها الى انتقضائها وقال آخرون بل دهر كل قوم زمانهم . قوله «قط» لتأكيد نفي الماضي وفيها لغات فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء المضموه فيهما وبفتحهما مع تشديد الطاء المكسورة وبالفتح مع اسكان الطاء وبالفتح بكسر الطاء المخففة قال الجوهرى قال الكسائي كان اصلها قطط فسكن الاول وحرك الآخر باعرا به ثم قال بعد حكايته فيها لغات منها عن بعضهم قط وقط بالتخفيف وزاد القاضي قط

بكسر القاف مع التخفيف هذا كله اذا كانت زمنية اما اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهى مفتوحة ساكنة الطاء تقول رأيت مرة واحدة فقط قال القاضى وقد يكون هذا للتقليل ايضا *

(بيان الاعراب) قوله «أريت» على صيغة المجهول بمعنى ابصرت والضمير الذى فيه هو القائم مقام المفعول الاول وقوله «النار» هو المفعول الثانى . قوله «فرأيت» عطف على «أريت» وقوله «اكثر أهلها» كلام اضافى منصوب لانه مفعول اول لرأيت وقوله «النساء» بالنصب ايضا لانه مفعول ثان وفى بعض الروايات «أريت النار اكثر أهلها النساء» بدون قوله «فرأيت» فعلى هذا أريت بمعنى أعلمت فالتاء مفعوله الاول نائب عن الفاعل والتار مفعوله الثانى والنساء مفعوله الثالث وقوله «اكثر أهلها» منصوب لانه بدل من النار ويجوز رفع اكثر على انه مبتدأ والنساء بالرفع ايضا خبره والجملة تكون حالا بدون الواو كما فى قوله تعالى (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) وفي صحيح مسلم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما «فانى رأيتكم اكثر اهل النار فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله اكثر اهل النار قال تكثرون اللعن وتكفرون العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين» الحديث فقوله اكثر بالنصب اما على المفعول او على الحال على مذهب ابن المراج وابى على الفارسى وغيرهما بمن قال ان افعل لا يتعرف بالاضافة وقيل هو بدل من الكاف فى رأيتكم وقولها وما لنا اكثر اهل النار قال النووى نصب اكثر على الحكاية وقوله «يكفرون» بياء المضارعة جملة استئنافية والتقدير من يكفرون وهى فى الحقيقة جواب سائل سأل يا رسول الله وجه بكفرون بالباء السببية المتعلقة بقول اكثر او بفعل الرؤية قوله «أيكفرون بالله» الهمزة للاستفهام وهذا الاستفسار دليل على ان لفظ الكفر يحمل بين الكفر بالله والكفر الذى للعشير ونحوه قوله «قال» اى النبى **ﷺ** : قوله «يكفرون العشير» اى من يكفرون العشير وقوله يكفرون جملة فى محل الرفع على الخبرية والعشير نصب على المفعولية وقوله «ويكفرون الاحسان» عطف على الجملة الاولى . فان قلت كيف عدى يكفرون بالياء فى قوله «أيكفرون بالله» لم يعدى فى قوله «يكفرون العشير» . قلت لان فى الاول يتضمن معنى الاعتراف بخلاف الثانى . فان قلت ما كفران العشير وما كفران الاحسان قلت كفران العشير ليس لذاته بل الكفران له هو الكفران لاحسانه فالجملة الثانية فى الحقيقة بيان للجملة الاولى . فان قلت ما الالف واللام فى العشير قلت للهمدان فسر العشير بالزوج والجنس او الاستغراق ان فسر بالمعاشرة مطلقا فان قلت ايها الاصل فى اللام قلت قال الكرمانى الجنس هو الحقيقة فيحمل عليها الا اذا دلت قرينة على التخصيص والتعميم فتنبع القرينة حينئذ وهذا حكم عام لهذه فى جميع المواضع والذى عليه المحققون ان اصل اللام للمعهد وقد عرف فى موضعه قوله «لو احسنت» وفى بعض النسخ «ان احسنت» فان قلت لولا امتناع النفى لا امتناع غيره فكيف صح هنا هذا المعنى قلت لو هنا بمعنى ان يعنى لمجرد الشرطية ومثله كثير ويحتمل ان يكون من قبيل قوله عليه السلام «نعم العبد صهي لولم يخف الله لم يعصه» بان يكون الحكم ثابتا على التقيضين والطرف المسكوت عنه اولى من المذكور قوله «احسنت» ليس الخطاب فيه لاحد بعينه وانما مراده بهذا كل من باتى منه ان يكون مخاطبا به . فان قلت اصل وضع الضمير ان يكون مستعملا لمعين مشخص قلت نعم ولكن هذا على سبيل التجوز فان قلت لولم يكن عاما لما جاز استعماله فى كل مخاطب كزيد مثلا حقيقة . قلت عام باعتبار امر عام لمعنى خاص بخلاف العلم فانه خاص بالاعتبارين : والتحقيق فيه ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لأمور مخصوصة كاسم الإشارة فانه وضع باعتبار المعنى العام الذى هو الإشارة الحسية للخصوصيات التى تحتها لى لكل واحد ما يشار اليه ولا يراد به عند الاستعمال العموم على سبيل الحقيقة وقد يوضع وضعا عاما للموضوع له عام نحو الرجل فلا يراد به خاص حقيقة وهو عكس الاول وقد يوضع وضعا خاصا للموضوع له خاص نحو العلم كزيد ونحوه والمضمرات من القسم الاول فان اريد بالضمير فى احسنت مخاطب معين كان حقيقة والا كان مجازا ومثله قوله تعالى (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) قوله «الدهر» نصب على الظرف قوله «ثم رأيت» جملة معطوفة على ما قبلها وقد علم ان فى ثم معنى المهلة والتراخى قوله «شيئا» نصب على انه مفعول رأت اى شيئا قليلا لا يوافق مزاجها او شيئا حقيرا لا يعجبها فحينئذ التنوين فيه للتقليل او التحقير قوله «خيرا» مفعول ما رأيت *

(بيان المعاني والبيان) فيه حذف الفاعل لكونه متعينا للفعل اول شهرته وهو في قوله «اريت» اذ اصله اراني الله النار وفيه الجملة الاستثنائية التي تدل على السؤال والجواب وهو قوله «يكفرن» . وقال بعض الشارحين هذا جواب سؤال مذكور . في الحديث المذكور في كتاب الكسوف التقدير فيم يارسل الله قال يكفرن اي هن يكفرن وفيه ترك المعين الى غير المعين ليعلم كل مخاطب وهو قوله لو احسنت كما في قوله «بشر المشائين في ظلم الليل الى المساجد بالنور التام يوم القيامة» وفيه ان التنكير فيه للتحقير كما في قوله شيئا كقوله (تعالى ان نظن الا ظنا) *

*(بيان استنباط الفوائد) . منها تحريم كفران الحقوق والنعمة اذ لا يدخل النار الا بارتكاب حرام . وقال النووي توعده على كفران العشير وكفران الاحسان بالنار يدل على انهما من الكبائر . وقال ابن بطال فيه دليل على ان العبد يعذب على جحد الاحسان والفضل وشكر النعم قال وقد قيل ان شكر النعم واجب . ومنها الدلالة على عظم حق الزوج والدليل عليه قوله ﷺ «لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها» ولاجل هذا المعنى خص كفران العشير من بين انواع الذنوب وقرن فيه حق الزوج على الزوجة بحق الله فاذا كفرت المرأة حق زوجها وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية كان ذلك دليلا على انها وبها بحق الله فلذلك اطلق عليها الكفر لكنه كفر لا يخرج عن الملة . ومنها فيه وعظ الرئيس الرؤوس وتحريضه على الطاعة . ومنها فيه مراجعة المتعلم العالم والتابع المتبوع فيها قاله اذا لم يظهر له معناه . ومنها فيه ان النار اي جهنم التي هي دار عذاب الآخرة مخلوقة اليوم وهو مذهب اهل السنة . ومنها فيه الدلالة على جواز اطلاق الكفر على كفر النعمة وحيد الحق . ومنها فيه التنبيه على ان المعاصي تنقص الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب للخلود في النار لانهم ظنوا انه الكفر بالله فأجابهم عليه السلام بأنه اراد كفرهن حق أزواجهن . ومن فوائد حديث مسلم ان اللعن من المعاصي . قال النووي رحمه الله فيه انه كبيرة فانه قال تكشرون اللعن والصغيرة اذا كثرت صارت كبيرة وقال عليه السلام «لعن المؤمن كقتله» قال واتفق العلماء على تحريم اللعن ولا يجوز لعن احد بعينه مسلما او كافرا اودابة الا يعلم بنص شرعي انه مات على الكفر او يموت عليه تأبى جهل وابليس عليها اللعنة واللعن بالوصف ليس بمجرم كلعن الواصلة والمستوصلة وآكل الربا وشبههم . واللعن في اللغة الطرد والابعاد . وفي الشرع الابعاد من رحمة الله تعالى . قوله «ناقصات عقل» اختلفوا في العقل فقيل هو العلم لان العقل والعلم في اللغة واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت وقيل العقل بعض العلوم الضرورية وقيل قوة يميز بها بين حقائق المعلومات واختلفوا في محله فقال المتكلمون هو في القلب وقال بعض العلماء هو في الرأس والله تعالى اعلم به

باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنك امرؤ فيك جاهلية وقول الله تعالى إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء

الكلام فيه على وجوه . الاول وجه المناسبة بين البابين ظاهر لان المذكور في الباب الاول كفران العشير وهو ايضا من جملة المعاصي . الثاني يجوز في باب التنوين والاضافة الى الجملة التي بعده لان قوله «المعاصي» مبتدأ وقوله «من لمر الجاهلية» خبره وعلى كل تقدير تقديره هذا باب في بيان ان المعاصي من امور الجاهلية . الثالث وجه الترتيب هو الرد على الرافضة والاباضية وبعض الخوارج في قولهم ان المذنبين من المؤمنين مخلصون في النار بذنوبهم وقد نطق القرآن بتكذيبهم في مواضع منها قوله تعالى (ان الله لا يفران يشرك به) الآية . الرابع قوله «المعاصي» جمع معصية وهي مصدر ميمي وفي الصحاح وقد عصاه بالفتح بعصيه عصيا ومعصية وفي الشرع هو مخالفة الشارع بترك واجب او فعل محرم وهو اعم من الكبائر والصغائر والجاهلية زمان الفترة قبل الاسلام سميت بذلك لكثرة جهالاتهم قوله «ولا يكفر» بضم الياء وتشديد الفاء المفتوحة اي لا ينسب الى الكفر وفي رواية ابى الوقت بفتح الياء وسكون القاف قوله «بارتكابها» اي بارتكاب المعاصي واراد بالارتكاب الاكتساب

والايمان بها عنده واستدل على ذلك بما في حديث ابي ذر من قوله عليه السلام له «انك امرؤ فيك جاهلية» وبقوله تعالى (ان الله لا يغير ان يشرك به) الآية . اما وجه الاستدلال بما في الحديث فهو انه قال له فيك جاهلية يعنى انك في تغيير امه على خلق من اخلاق الجاهلية ولست جاهلا محضاً وكان ابو ذر قد عير الرجل بأمه على ما يحىء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وهو نوع من المعصية ولو كان مرتكب المعصية يكفر ليين النبي ﷺ لا بى ذر ولم يكتف بقوله في الانكار عليه «انك امرؤ فيك جاهلية» واما الاستدلال بالآية فظاهر صريح وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة . واما عند الخوارج فالكيرة موجبة للكفر وعند المعتزلة موجبة للمعتزلة بين المنزلتين صاحبها لا مؤمن ولا كافر . وقال الكرماني فان قلت المفهوم من الآية ان مرتكب الشرك لا يغير له لانه يكفر والترجمة انما هي في الكفر لا في الغفر . قلت الكفر وعدم الغفر عندنا ملازمان نعم عند المعتزلة صاحب الكيرة الذي لم يتب منها غير مغفور له بل يخلد في النار ففي الكلام لف ونشر ومذهب اهل الحق على ان من مات موحد الا يخلد في النار وان ارتكب من الكبائر غير الشرك ما ارتكب وقد جاءت به الاحاديث الصحيحة منها قوله عليه السلام « وان زنى وان سرق » والمراد بهذه الآية من مات على الذنوب من غير توبة ولو كان المراد من تاب قبل الموت لم يكن للفرقة بين الشرك وغيره معنى اذ التائب من الشرك قبل الموت مغفور له ويقال المراد بالشرك في هذه الآية الكفر لان من جحد نبوة محمد ﷺ مثلاً كان كافراً ولو لم يجعل مع الله اها آخر والمغفرة متنتية عنه بلا خلاف وقد ورد الشرك ويراد به ما هو اخص من الكفر كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين) قوله « الا بالشرك » اى الا بارتكاب الشرك حتى يصح الاستثناء من الارتكاب وقال النووي قال بارتكابها احترازاً من اعتقادها لانه لو اعتقد حل بعض المحرمات المعلومه من الدين ضرورة كالحرق كفر بلا خلاف . الخامس سبب نزول الآية قضية الوحشى قاتل حمزة رضى الله عنه على ما روى عن ابن عباس قال اتى وحشى الى النبي ﷺ فقال يا محمد أتيتك مستجيراً فأجرتنى حتى اسمع كلام الله فقال رسول الله ﷺ « قد كنت احب ان اراك على غير جوار فأما اذ اتيتى مستجيراً فأنت في جوارى حتى تسمع كلام الله قال فاني أشركت بالله وقتلت النفس التى حرم الله وزنت فهل يقبل الله تعالى منى توبة فصمت رسول الله ﷺ حتى انزلت (والذين لا يدعون مع الله اها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق) الى آخر الآية فتلاها عليه فقال أرى شرطاً فلعلى لا اعمل صالحاً أنا في جوارك حتى اسمع كلام الله فنزلت (ان الله لا يغير ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء) فدعاه فتلاها عليه فقال لعلى بمن لا يشاء الله أنا في جوارك حتى اسمع كلام الله فنزلت (يا عبادى اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) فقال نعم الآن لا ارى شرطاً فأسلم * »

١ (حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن واصل الأحذب عن المعرور قال لقيت أبا ذرٍ بالربذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة فسألتُه عن ذلك فقال إني سأبنت رجلاً فغيرته بأمه فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا ذرٍ أعبرته بأمه إنك امرؤ فيك جاهلية إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مِمَّا يأكل وليلبسه مِمَّا يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم *)

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان التبويب على حزمه وقال ابن بطال غرض البخارى من الحديث الرد على الحوارج في قولهم المذهب من المؤمنين يخلد في النار كما دلت عليه الآية (ويفر مادون ذلك لمن يشاء) والمراد به من مات على الذنوب كما ذكرنا وقال الكرماني وفي ثبوت غرض البخارى منه الرد عليهم دغدغة اذ لا نزاع لهم في ان الصغيرة لا يكفر صاحبها والتعير بنحوه بالابن السوداء صغيرة قلت يشير الكرماني بكلامه هذا الى عدم

مطابقة الحديث للترجمة وليس كذلك فإنه مطابق لأن التعبير بالام امر عظيم عندهم لانهم كانوا يتفاخرون بالانساب وهذا ارتكاب معصية عظيمة ولهذا انكر النبي ﷺ بلفظ يدل على اشد الانكار وقال ابن بطال معناه جهلت وعصيت الله تعالى في ذلك ولئن سلمنا ان هذا صغيرة ولكن كونه صغيرة بالنسبة الى ذنب فوقه وبالنسبة الى مادونه كبيرة لان هذا من الامور النسبية ولهذا يجوز ان يقال سار الذنوب بالنسبة الى الكفر صفائر لانه لا ذنب اعظم من الكفر وليس فوقه ذنب ومادونه مختلف في نفسه فان نسب الى ما فوقه فهو صغيرة وان نسب الى مادونه فهو كبيرة فافهم *

(بيان رجاله) * وهم خمسة * الاول ابو ايوب سليمان بن حرب بالبلاء الموحدة الازدي البصري وقد تقدم
 * الثاني شعبة بن الحجاج وقد تقدم * الثالث واصل بن حيان بفتح الحاء المهملة والياء آخر الحروف المشددة الاحدب الاسدي الكوفي وهكذا وقع للاصلي عن واصل الاحدب ولغيره عن واصل فقط ووقع للبخاري في العتق عن واصل الاحدب مثل ما وقع للاصلي هنا سمع المعرور وابا وائل وشقيقا ومجاهدا وغيرهم روى عنه الثوري وشعبة ومسعود وغيرهم قال يحيى بن معين ثقة وقال ابو حاتم صدوق صالح الحديث قيل مات سنة سبع وعشرين ومائة روى له الجماعة * وحيان ان اخذ من الحين ينصرف وان اخذ من الحياة لا ينصرف * الرابع المعرور بالعين المهملة والراء المهملة ابن سويد ابو امية الاسدي الكوفي ووقع في العتق سمعت المعرور بن سويد سمع عمر بن الخطاب وابن مسعود وابا ذر روى عنه واصل الاحدب والاعمش وقال رأيت وهو ابن مائة وعشرين سنة اسود الرأس واللحية قال يحيى بن معين وابو حاتم ثقة روى له الجماعة * الخامس ابو ذر بالذال المعجمة المفتوحة وتشديد الراء واسمه جندب بضم الجيم والذال وحكى فتح الدال وعن بعضهم فيه كسر اوله وفتح ثالثة فكأنه لغة من واحد الجنادب الذي هو طائر وقيل اسمه برب يضم الباء الموحدة وراه مكررة ابن جندب والمشهور جندب بن جنادة بضم الجيم بن سفيان بن عيينة بن الوقيعة بن حرام بن غفار بن مالك بن ضمرة ابن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار الغفاري السيد الجليل . وغفار بكسر الفين المعجمة قليلة من كنانة اسلم قديما . روى عنه قال انارابع اربعة في الاسلام ويقال كان خامس خمسة اسلم بمكة ثم رجع الى بلاد قومه قام بها حتى مضت بدر وأحد والحدق ثم رجع الى المدينة فصحب النبي صلى الله عليه وسلم الى ان مات ومناقبه جمة وزهده مشهور وتواضعه وزهده مشبهان في الحديث بتواضع عيسى عليه السلام وزهده ومن مذهبه انه يحرم على الانسان ادخار ما زاد على حاجته من المال روى له عن رسول الله عليه الصلاة والسلام مائتا حديث واحد وثمانون حديثا اتفقوا منها على اثني عشر وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بسبعة عشر روى عنه خلق من الصحابة منهم ابن عباس وانس وخلق من التابعين مات بالربذة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه ابن مسعود رضي الله عنه وقصيته فيه مشهورة (بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنونة والسؤال . ومنها ان فيه بصريا واسطيا وكوفيين . ومنها ان فيه بيان الراوى مكان لقيه الصحابي وسؤاله عنه عن لبسه الداعي ذلك الى تحديث الصحابي رضي الله تعالى عنه (بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه ههنا عن سليمان بن حرب عن شعبة وأخرجه في العتق عن آدم عن شعبة عن واصل كلاهما عن المعرور وأخرجه في الادب عن عمرو بن حفص بن غياث عن أبيه وأخرجه مسلم في كتاب الايمان والنذور عن أبي بكر ابن أبي شيبة عن وكيع وعن احمد بن يونس عن زهير وعن أبي بكر عن أبي معاوية عن اسحق بن يونس عن عيسى بن يونس كلهم عن الاعمش وعن أبي موسى وبندار عن غندر عن شعبة عن واصل كلاهما عن المعرور وأخرجه ابو داود ولفظه « رأيت أبازر بالربذة وعليه برد غليظ وعلى غلامه مثله قال فقال القوم يا أبازر لو كنت اخذت الذي على غلامك فجعلته مع هذا فكانت حلة وكسوت غلامك ثوبا غيره فقال ابو ذر اني كنت سابيت رجلا وكانت امه اعجمية فغيرته بأمة فشكاني الى رسول الله ﷺ فقال يا أبا ذر انك امرؤ فيك جاهلية قال انهم اخوانكم فضلهم الله عليهم فمن لم يلائمكم فيعوه ولا تعذبوا خلق الله » وفي أخرى له قال « دخلنا على أبي ذر بالربذة فاذا عليه برد وعلى غلامه مثله فقلنا له يا أبازر لو اخذت برد غلامك الى بردك فكانت حلة وكسوته ثوبا

غيره قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اخوانكم جعاهم الله تحت ايديكم فمن كان له اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه» واخرجه الترمذي ايضا ولفظه قال رسول الله ﷺ «اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ولا يكلفه ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه» *

(بيان اللغات) قوله «بالربذة» بفتح الراء والباء الموحدة والذال المعجمة موضع قريب من المدينة منزل من منازل خارج العراق بينها وبين المدينة ثلاث مراحل قريب من ذات عرق قوله «حلة» بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهي ازار ورداء ولا يسمى حلة حتى تكون ثوبين ويقال الحلة ثوبان غير لفقين رداء وازار سميا بذلك لان كل واحد منهما يحل على الآخر قوله «سابت» اي شامت وهكذا هو في رواية الاسماعيلي قوله «فغيرته» بالعين المهملة اي نسبته الى العاروفي العباب العارسية والعيب ومنه المثل . النار ولا العار اي اختر النار او الزمها وعاره يعيره اذا عابه وهو من الاجوف اليائي يقال غيرته بكذا وغيرته كذا قوله «خولكم» بفتح الواو وخول الرجل حشمه الواحد خايل وقديكون الخول واحدا وهو اسم يقع على العبد والامة وقال الفراء هو جمع خايل وهو الراعي وقال غيره هو من التخويل وهو التملك وقيل الخول الخدم وسموا به لانهم يتخولون الامور اي يصاحبونها وقال القاضي اي خدمكم وعبيدكم الذين يتخولون اموركم اي يصلحون اموركم ويقومون بها يقال خال المال يحوله اذا احسن القيام عليه ويقال هو لفظ مشترك تقول خال المال والشيء يخول وختل اخول خولا اذا اُسست الشيء وتماهدته واحسنت القيام عليه والخيال الحافظ ويقال خايل المال وخايل مال وخولي مال وخوله الله الشيء اي ملكه اياه قوله «ولا تكلفوهم» من التكليف وهو تحميل الشخص شيئا معه كلفة وقيل هو الامر بما يشق . قوله «ما يغلبهم» اي ما يصير قدرتهم فيه مغلوبة يقال غلبه غلبا يسكون اللام وغلبا تبحر يكها وغلبة بالحاء الهاء وغلاية مثل علانية وغلبة مثل حزقة وغلي بضمين مشددة الباء مقصورة ومغلبة قوله «فأعينوهم» من الاعانة وهي المساعدة *

(بيان الاعراب) قوله «لقيت» فعل وفاعل وأباذر مفعوله قوله «بالربذة» في محل نصب على الحال اي لقيته حال كونه بالربذة . وقوله «وعليه حلة» جملة اسمية حال ايضا وكذا قوله «وعلى غلامه حلة» قوله «فسأله» عطف على قوله لقيت أباذر . قوله «سابت» فعل وفاعل ورجلا مفعوله قوله «فغيرته» عطف على سابته . فان قلت هذا عطف الشيء على نفسه لان التعبير هو نفس السب وكيف تصح الفاء بينهما وشرط المعطوفين مغايرتهما قلت هما متغايران بحسب المفهوم من اللفظ ومثل هذه الفاء تسمى بالفاء التفسيرية كما في قوله تعالى (توبوا الى ربكم فاقتلوا أنفسكم) حيث قال في التفسير ان القتل هو نفس التوبة قوله «ياأبذر» اصله ياأبذر بالهمزة فحذفت للعلم بها تخفيفا قوله «اعيرته» الهمزة فيه للاستفهام على وجه الانكار التوبيخي وقول من قال للتقرير بعيد . قوله «امرؤ» مرفوع لانه خبران وهو من نوادر الكلمات اذ حركة عين الكلمة تابعة لامها في الاحوال الثلاث وفي الباب المرء الرجل يقال هذا امرؤ صالح ورأيت مرأ صالحا ومررت بمرء صالح وضم الميم في الاحوال الثلاث لفتحها امرآن صالحان ولا يجمع على لفظه وتقول هذا امرء بالضم ورأيت مرأ بالفتح ومررت بمرء بالكسر معربا من مكانين وتقول هذا امرأ بفتح الراء وكذلك رأيت امرأ ومررت بامرئ بفتح الراء وبمعظم يقول هذه امرأة سالحة ومرءة ايضا بترك الهمزة وتحريك الراء بجر كذا فان جئت بالف الوصل كان فيه ايضا ثلاث لغات فتح الراء على كل حال حكاهما الفراء وضمها على كل حال واعر ابها على كل حال وتقول هذا امرؤ ورأيت امرأ بمررت بامرئ معربا من مكانين وهذه امرأة مفتوحة الراء على كل حال فان صغرت اسقطت الف الوصل فقلت مرئ ومرئة قوله «جاهلية» مرفوع بالابتداء وفيك مقدما خبره قوله «اخوانكم خولكم» يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون خولكم مبتدأ واخوانكم مقدما خبره وتقديمه للاهتمام كما سنينه عن قريب ان شاء الله تعالى والاخر ان يكون اللفظان خبرين حذف من كل واحد منهما المبتدأ تقديره هم اخوانكم هم خولكم . قوله «جعلهم الله» جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الرفع على انها

خبر مبتدأ محذوف تقديره هم جعلهم الله تحت أيديكم قوله «فن كان» كلمة من موصولة متضمنة معنى الشرط في محل الرفع على الابتداء واخوه مرفوع لانه اسم كان وقوله «تحت يده» منصوب على أنه خبره والجملة صلة الموصول وقوله «فليطعمه» خبر مبتدأ والفاء لتضمنه معنى الشرط واما الفاء التي في فن فانها عاطفة على مقدر تقديره واتم ما يكون اياهم فن كان الى آخره ويجوز ان تكون سببية كما في قوله تعالى (الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة) قوله مما يأكل يجوز ان تكون ماموصولة والعائد محذوف تقديره من الذي يأكله ويجوز ان تكون مصدرية اي من اكله قوله «وللبسه» عطوف على «فليطعمه» واعراب مما يلبس مثل اعراب مما يأكل قوله «ولانكفونهم» جملة ناهية من الفعل والفاعل والمفعول. وقوله «ما يغلبهم» جملة في محل النصب على انها مفعول ثان وكلمة ماموصولة ويغلبهم صلتها قوله «فاعينونهم» جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء به

(بيان المعاني والبيان) فيه ثلاثة احوال متوالية. وهي قوله «بالربذة» وعليه حلة و«على غلامه حلة» فان قلت الحال ما بين هيئة الفاعل والمفعول وبيان هيئة المفعول في الحالين الاولين ظاهر واما ما في الحال الاخرة وهي قوله «وعلى غلامه حلة» فغير ظاهر. قلت هذا نظير قولك جئت ماشيا وزيد مشكى اذ المعنى جئت في حال مشى وحال انكاء زيد فكذلك التقدير ههنا لقيت ابا ذر في حال كونه بالربذة وحال كون غلامه في حلة واسم هذا الغلام لم يبين في روايات هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل ان يكون ابا امرأه مولى ابي ذر وحديثه عنه في الصحيحين. قلت هذا خدش وبالاختلال لا تثبت الحقيقة فان قلت قد اختلفت الفاظ هذا الحديث في الحلة فاللفظ الواقع هنا عليه حلة وعلى غلامه حلة وعند البخاري ايضا في الادب في رواية الاعمش عن المعمر بلفظ «رأيت عليه بردا وعلى غلامه بردا فقلت لو اخذت هذا فلبسته كانت حلة» وفي رواية مسلم «فقلنا يا ابا ذر لو جمعت بينهما كانت حلة» وفي رواية ابي داود «فقال القوم يا ابا ذر لو اخذت الذي على غلامك فجعلته مع الذي عليك لكانت حلة» وفي رواية الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة «أتيت ابا ذر فاذا حلة عليه منها ثوب وعلى عبده منها ثوب» وقدينا ان الحلة ثوبان من جنس واحد فكيف التوفيق بين هذه الالفاظ فان لفظه ههنا يدل على الحلتين حلة على ابي ذر وحلة على عبده ولفظه في رواية الاعمش يدل على ان الذي كان عليه هو البرد وعلى غلامه كذلك ولا يسمى هذا حلة الا بالجمع بينهما ولهذا قال في رواية مسلم «لو جمعت بينهما كانت حلة» وكذا في رواية ابي داود ورواية الاسماعيلى تدل على انها كانت حلة واحدة باعتبار جمع ما كان على ابي ذر وعلى عبده من الثوبين. قلت تحتمل روايته ههنا على المجاز باعتبار ما يؤول ويضم الى الثوب الذي كان على كل واحد منهما ثوب آخر او باعتبار اطلاق اسم الكل على الجزء فلما رأى المعمر على ابي ذر ثوبا وعلى غلامه ثوبا من الابراد كما هو في رواية البخاري في الادب اطلق على كل واحد منهما حلة باعتبار ما يؤول ويدل عليه رواية مسلم «لو جمعت بينهما كانت حلة» وكذا رواية ابي داود واما رواية الاسماعيلى فانها ايضا مجاز ولكن المجاز فيها في موضع واحد وفي الرواية التي ههنا في الموضعين فافهم هذا هو الذي فتح لى ههنا من الانوار الالهية. وقال بعضهم يمكن الجمع بين الروايتين بأنه كان عليه برد جيد تحت ثوب خلق من جنسه وعلى غلامه كذلك وكأنه قيل له لو اخذت البرد الحيد فاضفته الى البرد الحيد الذي عليك واعطيت الغلام البرد الخلق بدله لكانت حلة جيدة فتلتزم بذلك الروايتان ويحمل قوله في حديث الاعمش «لكانت حلة» اى كاملة الجودة فالتسكير فيه للتعظيم قلت ليس الجمع الا بالطريق الذي ذكرته وما ذكره ليس يجمع فانه نص في الرواية التي ههنا على حلتين وفي رواية الاسماعيلى على حلة واحدة وبالتأويل الذي ذكره يؤول المعنى الى ان يكون عليه حلة وعلى غلامه حلة باجتماع الجديدين عليه والخلقين على غلامه فيعارض هذا رواية الاسماعيلى فانها تدل على انها كانت حلة واحدة وكانت عليهما جميعا وقوله ويحتمل قوله في حديث الاعمش الى آخره كلام صادر من غير ترو وتأمل لانه لا يفرق بينه وبين رواية الاسماعيلى في المعنى والتسكير فيه ليس للتعظيم وانما هو للافراد اى لا يراد فرد واحد فافهم. قوله «فسأله عن ذلك» اى عن تساويهما في لبس الحلة فان قلت لم سأل عن ذلك وما الفائدة فيه. قلت لان عادة العرب وغيرهم ان يكون ثياب المملوك دون سيده والذي

فعله ابو ذر كان خلاف المؤلف قوله «سابت رجلا» قال النووى وسياق الحديث يشعر ان المسبوب كان عبدا وقال صاحب منهج الراغبين والذي نعرفه انه بلال رضى الله عنه وعن هذا اخذ بعضهم فقال وقيل ان الرجل المذكور هو بلال المؤذن مولى ابي بكر رضى الله عنه روى ذلك الوليد بن مسلم منقطعا . فان قلت لم قال سابت من باب المفاعلة قلت ليدل على ان السب كان من الجهتين ويدل عليه ما فى رواية مسلم «قال اعيرته بأمة فقلت من سب الرجال سبوا اباها وامه» فان قلت كيف جوز ابو ذر ذلك وهو حرام . قلت الظاهر ان هذا كان منه قبل ان يعرف تحريره فكانت تلك الخصلة من خصال الجاهلية باقية عنده فلذلك قال له **ﷺ** «انك امرؤ فيك جاهلية» فان قلت ما كان تعيره بأمة قلت عيره بسواد امه على ما جاء فى رواية اخرى قلت له يا ابن السوداء وفى روايته فى الادب وكانت امه اعجمية فقلت منها والاعجمى من لا يفصح باللسان العربى سواء كان عربيا او عجميا قوله «انك امرؤ فيك جاهلية» فيه ترك العاطف بين الجملتين لكمال الاتصال بينهما . فنزلت الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع اختلاف فى اللفظ ومن هذا القيل قوله تعالى (الم ذلك الكتاب لارىب فيه) قوله «اخوانكم خولكم» فيه حصر وذلك لان اصل الكلام ان يقال خولكم اخوانكم لان المقصود هو الحكم على الخول بالاخوة ولكن لما قصد حصر الخول على الاخوان قدم الاخوان اى ليسوا الا اخوانا وانما قدم الاخوان لاجل الاهتمام ببيان الاخوة ويجوز ان يكون من باب القاب المورث للملاحاة الكلام نحو قوله *

ثم وان لم اتم كراى كرا كا * شاعدى السمع ان ذاك كذا كا

وقال بعض المعانين ان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين اى تعريف كان يفيد التركيب الحصر وقال التيمى كأنه قال هم اخوانكم ثم اراد اظهار هؤلاء الاخوان فقال خولكم . قوله «تحت ايديكم» فيه مجاز عن القدرة او عن الملك والاخوة ايضا مجاز عن مطلق القرابة لان الكل اولاد آدم عليه السلام او عن اخوة الاسلام والممالك الكفرة اما ان نجعلهم فى هذا الحكم تابعين للممالك المؤمنين او نخصص هذا الحكم بالمؤمنة . قوله «فليطعمه مما يأكل» من الاطعام انما قال مما يأكل ولم يقل مما يطعم رعاية للمطابقة كفاى قوله وليلبسه مما يلبس لان الطعم يحى بمعنى الدوق يقال طعم يطعم طعاما اذا ذاق او أكل قال الله تعالى (ومن لم يطعمه فانه منى) اى من لم يذقه فلو قال مما يطعم لتوهم انه يجب الاذاقة مما يذوق وذلك غير واجب . فان قيل لم لم يقل فليؤكله مما يأكل . قلت انما قال فليطعمه اشارة الى انه لا بد من اذاقته مما يأكل وان لم يشبعه من ذلك الاكل . قوله «فان كلفتموهم» فيه حذف المفعول الثانى للاكتفاء اذ اصله فان كلفتموهم ما يغلبهم *

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه النهى عن سب العبيد وتعيرهم بوالديهم والحث على الاحسان اليهم والرفق بهم فلا يجوز لاحد تعيير احد بشئ من المكروه يعرفه في آثاله وخاصة نفسه كانهى عن الفخر بالاآباء ويلحق بالبعد من في معناه من احير وخادم وضعيف وكذا الدواب يذنبى ان يحسن اليها ولا يكلف من العمل ما لا تطيق الدواب عليه فان كلفه ذلك لزمه اعانته بنفسه او بغيره . الثانى عدم الترفع على المسلم وان كان عبدا ونحوه من الضعفة لان الله تعالى قال (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقد تظاهرت الادلة على الامر باللطف بالضعفة وخفض الجناح لهم وعلى النهى عن احتقارهم والترفع عليهم . الثالث استحباب الاطعام مما يأكل والالباس مما يلبس . وقال القاضى عياض الامر محمول على الاستحباب لا على الإيجاب بالاجماع بل ان اطعمه من الخبز وما يقاته كان قد اطعمه مما يأكل لان من للتبعض ولا يلزمه ان يطعمه من كل ما يأكل على العموم من الادم وطيبات العيش ومع ذلك فيستحب ان لا يستأثر على عياله ولا يفضل نفسه فى العيش عليهم . الرابع فيه منع تكليفه من العمل مالا يطيق اصلا ولا يطيق الدوام عليه لان النهى للتحريم بلا خلاف فان كلفه ذلك اعانته بنفسه او بغيره لقوله «فان كلفتموهم فاعينوهم» وجاء فى رواية مسلم «فليمنه» موضع «فليمنه» قال القاضى هذا وهم والصواب «فليمنه» كإرواه الجمهور . الخامس فيه المحافظة على

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * السادس فيه جواز اطلاق الاخ على الرقيق

باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فسمّاهم المؤمنين

الكلام فيه على وجوه . الاول قال الكرمانى وقع في كثير من نسخ البخارى هذه الآية وحديث اخفتم حديث ابى ذر في باب واحد بعد قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وفي بعضها على الترتيب الذى ذكرناه . قلت الترتيب الاول هو رواية ابى ذر عن مشايخه لكن سقط حديث ابى بكر من رواية المستملى والترتيب الثانى الذى مشين عليه هو رواية الاصيل وغيره وكل من الترتيبين حسن جيد * الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان مرتكب المعصية لا يكفر بها وان صفة الايمان لا تسلب عنه فكذلك في هذا الباب يبين مثل ذلك لان الآية المذكورة فيه في حق البغاة وقد سماهم الله تعالى المؤمنين ولم تسلب عنهم صفة الايمان وبهذا يرد على الخوارج والمعتزلة كما ذكرنا * الثالث قوله باب لا يعرب الا بعد تركه مع شىء آخر بان يقال هذا باب ولا يجوز اضافته الى ما بعده في معنى الآية واعرابه فقوله (طائفتان) تثنية طائفة وهي القطعة من الشىء في اللغة وفي العباب الطائفة من الشىء القطعة ومنه قوله تعالى (وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين) قال ابن عباس رضى الله عنهما الطائفة الواحد فما فوقه فمن اوقع الطائفة على المفرد يريد النفس الطائفة وقال مجاهد الطائفة الرجل الواحد الى الالف وقال عطاء اقلها رجلان انتهى وقال الزجاج الذى عندى ان اقل الطائفة اثنان وقد حمل الشافعى وغيره من العلماء الطائفة في مواضع من القرآن على اوجه مختلفة بحسب المواطن فهى في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحداً أكثر واحتج به في قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى (وليشهد عذابها طائفة) اربعة وفي قوله تعالى (فتلقم طائفة منهم معك) ثلاثة وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن اما في الاولى فلان الانذار يحصل به وفي الثانية لانها ائنة فيه وفي الثالثة لذكرهم بلفظ الجمع في قوله (وليأخذوا اسلحتهم) الى آخره واصله ثلاثة على المذهب المختار في قول جمهور اهل اللغة والفقه والاصول . فان قلت فقد قال الله تعالى في آية الانذار (ليتفقوا في الدين) ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) ومنه ضمائر جموع قلت ان الجمع عائد الى الطوائف التى تجتمع من الفرق قوله «وان» للشرط والتقدير وان اقتتل طائفتان من المؤمنين . وقوله «فاصلحوا» جواب الشرط . الحامس دلت الآية ان المؤمن لا يخرج منه فسقه ومعاصيه عن المؤمنين ولا يستحق بذلك الخلود في النار وقد قال العلماء في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية على الامام او على احدى المسلمين وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين لقوله صلى الله عليه وسلم «سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر» بل هو مخصوص بغير الباغى لان الله تعالى امر به في الآية فلو كان كفر الما امر به بل الحديث مع حديث ابى بكر رضى الله عنه المذكور في الباب محمول على قتال العصية ونحوه وقد ذكر الواحدى وغيره ان سبب نزول هذه الآية ما جاء عن انس قال «قبل يابى الله اُتيت عبد الله بن ابى فانطلق اليه النبي صلى الله عليه وسلم يركب حماره وانطلق المسلمون يمشون وهي ارض سبخة فلما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم قال اليك فوالله لقد اذاني تن حمارك فقال رجل من الانصار والله لحرار رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه وغضب لكل واحد منهما صحابه وكان بينهما ضرب بالجرید والايدي والتعل» فان قلت قال اولاً اقتتلوا بلفظ الجمع وثانياً بينهما بلفظ التثنية فما توجيحه . قلت نظر في الاول الى المعنى وفي الثانى الى اللفظ وذلك سائغ ذائع وقرأ ابن ابى عتبة اقتتلنا وقرأ عمر بن عبيد اقتتلا على تأويل الرهطيين او نفرين . قوله «فسام المؤمنين» اى سمى الله تعالى اهل القتال مؤمنين فلم ان صاحب الكيرة لا يخرج عن الايمان *

١ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ الْأَخْفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لَا نَصْرَ هَذَا الرَّجُلَ فَلَقَيْنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ قُلْتُ أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ أَرْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْمُسْلِمَانِ

بِسْمِئِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بِالِ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ
حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الباب في اطلاق اسم المؤمن على مرتكب
المصية والحديث بصريحه يدل على هذا على ما لا يخفى *

(بيان رجاله) وهم سبعة الاول عبدالله بن المبارك بن عبدالله العيثي بفتح العين المهملة وسكون الياء آخر
الحروف وبالشين المعجمة ابو بكر ويقال ابو محمد البصرى روى عن وهب بن خالد وحماد بن زيد وغيرها روى عنه
البخارى وابو زرعة وابو داود وحاتم وقال صدوق وروى النسائي عن رجل عنه ولم يروله مسلم شيئا توفي سنة
ثمان اوتسع وعشرين ومائتين في الثاني حماد بن زيد بن درهم ابو اسمعيل الازرق الازدى البصرى مولى آل جرير
ابن حازم سمع ثابت البناني وابن سيرين وعمرو بن دينار ويحيى القطان وايوب وخلقا كثيرا. روى عنه السفيانان
وابن المبارك ويحيى القطان ووکیع وغيرهم قال عبد الرحمن بن مهدي ائمة الناس في زمانهم اربعة سفیان الثوري
بالكوفة. ومالك بالحجاز. والاوزاعي بالشام وحماد بن زيد بالبصرة وما رأيت اعلم من حماد بن زيد ولا سفیان
ولامالك وقال ابن سعد كان حماد بن زيد ثقة نبنا حجة كثير الحديث وانشد ابن المبارك فيه

ايها الطالب علما * اثنت حماد بن زيد

غذا العلم بحلم * ثم قيده بقيد

ودع البدعة من آ * ثار عمرو بن عبيد

ولد سنة ثمان وتسعين وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة روى له الجماعة * الثالث
ايوب السخيتاني وقدم ذكره في الرابع يونس بن عبيد بن دينار البصرى رأى أنس بن مالك ورأى الحسن البصرى
ومحمد بن سيرين وغيرها روى عنه سفیان الثوري والحمدان وغيرهم قال احمد ويحيى ثقة توفي سنة تسع وثلاثين ومائة
روى له الجماعة * الخامس ابو سعيد الحسن بن ابي الحسن الانصارى مولا هم البصرى مولى زيد بن ثابت ويقال مولى
ابى اليسر الانصارى ويقال مولى جابر بن عبد الله الانصارى واما اسمها الحيرة بالحاء المعجمة وسكون الياء آخر
الحروف مولاة لام سلمة زوج النبي ﷺ ولد لستين بقيتا من خلافة عمر رضى الله عنه وقيل ان أمه ربما كانت تغيب
فيكي الحسن فتعطيه ام سلمة ام المؤمنين نديها تطله الى ان تحبى أمه فيدثر نديها فيشر به فيرون تلك الفصاحة
والحكمة من ركنها ونشأ الحسن بوادى القرى وقال الحسن غزونا خراسان ومغان ثلاث مائة من اصحاب رسول الله
ﷺ سمع ابن عمر وانساو سمرة وقيس بن عاصم وغيرهم من الصحابة وعن الفضيل بن عياض قال سألت هشام
ابن حسان كم أدرك الحسن من الصحابة قال مائة وثلاثين قال وابن سيرين قال ثلاثين ولم يصح للحسن سماع من عائشة
رضي الله عنها قال ابن معين لم يسمع الحسن من ابي بكر ولا من جابر بن عبد الله ولا من ابي هريرة وسئل ابو زرعة ألقى
الحسن احدا من البدرين قال رأهم رؤوة رأى عثمان وعلياً قيل له سمع منهما قال لا كان الحسن يوم بويج على رضى
الله عنه ابن اربع عشرة سنة رأى عليا بالمدينة ثم خرج على الى الكوفة والبصرة ولم يلقه الحسن بعد ذلك قال ابو زرعة
لم يسمع الحسن من ابي هريرة ولا رآه ومن قال في الحديث عن الحسن ثنا ابو هريرة فقد أخطأ ولم يسمع من ابن
عباس وسمع من ابن عمر حديثا واحدا وعن ابي رجة قال قلت للحسن متى خرجت من المدينة قال عام صفين قلت
فتى اختلفت قال عام صفين وقال ابن سعد كان الحسن جامعاً علماً فقيها ثقة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً
جَمِيلاً وسيما قدم مكة فأجلسوه واجتمع الناس اليه فيهم طائوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن شعيب خُشِمَهم فقالوا وقال
بعضهم لم نرمثل هذا قط توفي سنة ست عشرة ومائة وتوفي بعده ابن سيرين بمائة يوم روى له الجماعة *

(فائدة) روى له البخارى هذا الحديث هنا عن الحسن عن الاحنف ورواه في الفتن عن الحسن وانكر يحيى بن معين
والدارقطنى سماع الحسن من ابي بكر قال الدارقطنى بينهما الاحنف واحتج بمارواه البخارى وكذا رواه هشام بن

المعلّى بن زياد عن الحسن وذو هب غيرهما الى صحته سماعه منه واستدل بما أخرجه البخارى ايضا في الفتن في باب قول النبي ﷺ «ان ابني هذا سيد» عن علي بن عبد الله عن سفيان عن اسرئيل فذكر الحديث وفيه قال الحسن «ولقد سمعت ابا بكره قال بينا النبي ﷺ يخطب» قال البخارى قال علي بن المديني انما صح عندنا سماع الحسن من ابي بكره بهذا الحديث قال ابو الوليد الباجي هذا الحسن المذكور في هذا الحديث الذي قال فيه سمعت ابا بكره انها هو الحسن بن علي رضي الله عنهما وليس بالحسن البصري فاقاله غير صحيح والله اعلم * السادس الاخنف بالمهملة والنون هو ابو مجرب بن قيس واسمه الضحاك وقيل صخر بن قيس بن معاوية بن حصن بن حفص بن عباد بن النزال بن مرة ابن عبيد بن مقاعس (١) بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة من تميم هولد وهو اخنف وهو الاعوج من الخنف وهو الاعوجاج في الرجل وهو ان يقتل احدي الابهامين من احدي الرجلين على الاخرى وقيل هو الذي يمشى على ظهر قدمه من شقه الذي يلي خنصرها ادرك زمن النبي ﷺ واسلم على عهده ولم يره وقد الى عمر رضي الله عنه وهو الذي افتتح مرو الروذ وكان الامامان الحسن وابن سيرين في جيشه وولدا الاخنف ملتزق الايتين حتى شق ما بينهما وكان اعور سمع عمر وعيا والعباس وغيرهم وعنه الحسن وغيره مات بالكوفة سنة سبع وستين في اماره ابن الزبير رضي الله عنه * السابع ابو بكره واسمه نفع بضم النون وفتح الفاء بن الحارث بن كلدة بالكاف واللام المفتوحين ابن عمرو بن علاج بن ابي سلمة وهو عبد الغزي بن غيرة بكسر الغين المعجمة وفتح الياء آخر الحروف ابن عوف بن قسي بفتح القاف وكسر السين المهملة وهو ثقيف بن منبه الثقفي وقيل نفع بن مسروح مولى الحارث بن كلدة طيب رسول الله عليه السلام وقيل اسمه مسروح وامه سمية امه للحارث بن كلدة وهو اخو زياد لأمه وهو ممن نزل يوم الطائف الى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بكرة وكنى ابا بكره واعتقه رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو معدود في مواله وكان من فضلاء الصحابة وصالحيه لم يزل مجتهدا في العبادة حتى توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين روى له عن رسول الله عليه السلام مائة حديث واثني وثلاثون حديثا اتفاقا على ثمانية وانفرد البخارى بخمسة ومسلم بحديث روى عنه ابنه والحسن البصري والاخنف روى له الجماعة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه الحديث والنعنة والسماع . ومنها أن رواه كلهم بصريون . ومنها ان فيهم ثلاثة من التابعين يروى بعضهم عن بعض وهم الاخنف والحسن وايبوب *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) * أخرجه ايضا في الفتن عن عبد الله بن عبد الوهاب ثنا حداد بن سلمة عن رجل لم يسمه عن الحسن قال خرجت بسلاحى وساقه الى ان قال قال حماد بن زيد فذكرت هذا الحديث لايبوب ويونس ابن عبيد وانا اريد ان يحدثناني به فقالا انما روى هذا الحسن عن الاخنف بن قيس عن ابي بكره قال البخارى ثنا سليمان قال ثنا حداد بن زيد عن ايبوب ويونس عن الحسن عن الاخنف قال خرجت الحديث واخرجه مسلم بطرق غير هذه ولفظ آخر واخرجه ابو داود والنسائي ايضا *

(بيان اللغات والاعراب) * قوله «فا بال المقتول» اى فسا حاله وشأنه وهو من الاجوف الواوى . قوله «حريصا» من الحرص وهو الجشع وقد حرص على الشيء يحرس مثال ضرب يضرب وحرص يحرس مثال سمع يسمع ومنه قراءة الحسن البصري وابو حيوة وابراهيم النخعي وابى البرهشيم (ان تحرس على هدام) بفتح الراء . قوله «لانصر» اى لاجل ان انصر وان المصدرية مقدرة بعد اللام . قوله «فانى سمعت» الفاء فيه تصلح للتعليل . قوله «يقول» جملة في محل التصب على الحال . قوله «فالقاتل» الفاء جواب اذا . قوله «هذا القاتل» قال الكرمانى هو مبتدأ وخبر اى هذا يستحق النار لانه قاتل فالمقتول لم يستحقها وهو مظلوم . قلت الاولى أن يقال هذا مبتدأ والقاتل مبتدأ ثان وخبره محذوف والجملة خبر المبتدأ الاول والتقدير هذا القاتل

(١) وفي نسخة مقاعس بدل مقاعس قال الحسن في مدحه الاخنف ما رأيت شريف قوم افضل من الاخنف ومناقب رحمة الله تعالى كثيرة وحله يضرب به المثل *

يستحق النار لكونه ظالما فما بال المقتول وهو مظلوم ونظيره هذا زيد ظالم وقد علم ان المبتدأ اذا اتحد بالخبر لا يحتاج الى ضمير ومنه قوله سبحانه وتعالى (ولباس التقوى ذلك خير) وقوله عليه السلام «افضل ما فات أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله» *

(بيان المعاني والاحكام) قوله «انصر هذا الرجل» يعنى على بن ابي طالب رضى الله عنه ووقع في رواية الاسماعيلى يعنى عليا ووقع للبخارى في الفتن «اريد نصرة ابن عمر رسول الله ﷺ» وقال الكرماني وقيل يعنى عثمان رضى الله عنه قلت هذا بعيد ويرده مافى الصحيح. قوله «اذا التقي المسلمان بسيفيهما» وفي الرواية الاخرى «اذا توجه المسلمان» اى اذا ضرب كل واحد منهما وجه صاحبه اى ذاته وجملته . قوله «فالقاتل والمقتول في النار» قال عياض وغيره معناه ان جازاها الله تعالى وعاقبهما كما هو مذهب اهل السنة وهو ايضا محمول على غير المتأول كمن قاتل لمعصية او غيرها مما يشبهها ويقال معنى القاتل والمقتول في النار انهما يستحقانها وامرهما الى الله عز وجل كما هو مصرح به في حديث عبادة «فان شاء عفا عنهما وان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار فادخلهما الجنة» كما ثبت في حديث ابى سعيد وغيره في العصاة الذين يخرجون من النار فينتبون كما تنبت الحبة في جانب السيل ونظير هذا الحديث في المعنى قوله تعالى (فجزاؤه جهنم) معناه هذا جزاؤه وليس بل لازم ان يجازى * واحتلف العلماء في القتال في الفتنة فنع بعضهم القتال فيها وان دخلوا عليه عملا بظاهر هذا الحديث ومحدث ابى بكره في صحيح مسلم الطويل «انها ستكون فتن» الحديث وقال هؤلاء لا يقاتل وان دخلوا عليه وطلبوا قتله ولا تجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متأول وهذا مذهب ابى بكره وغيره وفي طبقات ابن سعد مثله عن ابى سعيد الحدرى وقال عمران بن حصين وابن عمرو غيرها لا يدخل فيها فان قصدوا دفع عن نفسه وقال معظم الصحابة والتابعين وغيرها يجب نصر الحق وقتال الباغين لقوله تعالى (فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى الى امر الله) وهذا هو الصحيح ويتأول احاديث المنع على من لم يظهر له الحق او على عدم التأويل لواحد منهما ولو كان كما قال الاولون لظهر الفساد واستطالوا والحق الذى عليه اهل السنة الامساك عما شجر بين الصحابة وحسن الظن بهم والتأويل لهم وانهم يجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا ففهم المخطيء في اجتهاده والمصيب وقد رفع الله الحرج عن المجتهد المخطيء في الفروع وضعف اجر المصيب وتوقف الطبرى وغيره في تعيين الحق منهم وصرح به الجمهور وقالوا ان عليا رضى الله عنه واشياعه كانوا مصيبين اذا كان الحق الناس بها وافضل من على وجه الدنيا حينئذ قوله «انه كان حريصا» على قتل صاحبه وفي رواية انه قد اراد قتل صاحبه قال القاضي فيه حجة للقاضى ابى بكر بن الطيب ومن قال بقوله ان العزم على الذنب والعقد على عمله معصية بخلاف اهم المعفوعه قال وللمخالفه ان يقول هذا قد فعل اكثر من العزم وهو المواجهة والقتال وقال النووى والاول هو الصحيح والذى عليه الجمهور ان من نوى المعصية واصر عليها يكون آثما وان لم يعملها ولا تكلم قلت التحقيق فيه ان من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها اثم في اعتقاده وعزمه ولهذا جاء بلفظ الحرص فيه ويحمل ما وقع من نحو قوله عليه السلام «ان الله تجاوز لامتى عن ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا به» وفي الحديث الاخر «اذا هم عبدى بسببته فلا تكتبوها عليه» على ان ذلك فيما اذا لم يوطن نفسه عليها وانما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا ما يفرق بين اثم والعزم وان عزم تكتب سببته فاذا عملها كتبت معصية ثانية

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل في قوله انصر هذا الرجل ان السؤال عن المكان والجواب عن الفعل فلا تطابق بينهما واجيب بان المراد اريد مكانا انصرف فيه . ومنها ما قيل القاتل والمقتول من الصحابة في الجنة ان كان قتالهم من الاجتهاد الواجب اتباعه واجيب بان ذلك عند عدم الاجتهاد وعدم ظن ان فيه صلاح الدينى اما اذا اجتهد وظن الصلاح فيه فها ما جوران مثابان من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر وواقع بين الصحابة هو من هذا القسم فالحديث ليس عاما . ومنها ما قيل لم منع ابى بكره الاخف منه ولم امتنع بنفسه واجيب بان ذلك ايضا اجتهادى فكان يؤدى اجتهاده الى الامتناع والتمنع فهو ايضا مثاب في ذلك . ومنها ما قيل ان لفظه في النار مشعرة بحقيقة مذهب المعتزلة حيث

قالوا بوجوب العقاب للمعاصي واجيب بالنوع لان معناه حقهما ان يكونا في النار وقد يعفو الله عنه وقدم تحقيقه عن قريب . ومنها ما قيل لم ادخل الحرص على القتل وهو صغيرة في سلك القتل وهو كبيرة واجيب بانه ادخلهما في سلك واحد في مجرّد كونهما سببا لدخول النار فقط وان تفاوتا صغرا وكبرا وغير ذلك . ومنها ما قيل انما سمي الله الطائفتين في الآيتين مؤمنين وسماها النبي عليه السلام في الحديث مسلمين حال الالتقاء لاخل القتال وبعده واجيب بان دلالة الآية ظاهرة فان في قوله تعالى (فاصلحوا بين اخويكم) سماها الله اخوين وامر بالاصلاح بينهما ولانهما عاصيان قبل القتال وهومن حين سعي اليه وقصدها واما الحديث فيحمل على معنى الآية والله اعلم *

باب ظلم دُونِ ظَلَمٍ

الكلام فيه على وجهين * الاول وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول هو ان الله تعالى سمي البغاة مؤمنين ولم ينف عنهم اسم الايمان مع كونهم عصاة وان المعصية لا تخرج صاحبها عن الايمان ولا شك ان المعصية ظلم والظلم في ذاته مختلف والمذكور في هذا الباب الاشارة الى انواع الظلم حيث قال ظلم دون ظلم وقال ابن بطال مقصود الباب ان تمام الايمان بالعمل وان المعاصي ينقص بها الايمان ولا تخرج صاحبها الى كفر والناس مختلفون فيه على قدر صغر المعاصي وكبرها ثم الثاني قوله «باب» لا يعرب الابتقدير مبتدأ قبله لانا قد قلنا غير مرة ان الاعراب لا يكون الا بعد التركيب ولا يضاف الى ما بعده والتقدير في الحقيقة هذا باب يبين فيه ظلم دون ظلم وهذا اللفظ اُثِرَ رواه احمد في كتاب الايمان من حديث عطاء بن ابي رباح وغيره اخذه البخاري ووضعه ترجمة ثم رتب عليه الحديث المرفوع ولفظة دون اما بمعنى غير بمعنى انواع الظلم مختلفة متغايرة واما بمعنى الادنى يعني بعضها اشد في الظلمية وسوء عاقبتها *

١ * حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتِ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَمْ يَلْبَسُوا إِيْمَانَهُمْ بَظْلُمٍ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّنَا لَمْ يَظْلُمِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ مطابقة الحديث للترجمة من حيث انه لما علم ان الظلم على انواع وان بعض انواع الظلم كفر وبعضها ليس بكفر فيعلم من ذلك ضرورة ان بعضها دون بعض واخرج هذا الحديث من طريقين أحدهما عن أبي الوليد عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله والآخرى عن بشر بن خالد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فان قلت الحديث عال في الطريق الاولى لان رجالها خمسة ورجال الثانية ستة فلم يكف بالاولى . قلت انما أخرجه بالطريق الثانية ايضا لكون محمد بن جعفر أثبت الناس في شعبة وأراد بهذا التنبيه عليه . فان قلت اللفظ الذي ساقه لمن من شيوخه * قلت اللفظ لبشر بن خالد وكذلك أخرجه النسائي عنه وتابعه ابن أبي عدي عن شعبة وهو عند البخاري في تفسير الانعام واما لفظ ابن الوليد فساقه البخاري في قصة لقمان بلفظ «ايئلم يلبس إيمانه بظلم» وزاد فيه ابو نعيم في مستخرجه من طريق سليمان بن حرب عن شعبة بعد قوله «ان الشرك لظلم عظيم» فطابت أنفسنا *

(بيان رجاله) وهم ثمانية هم الاول ابو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي الباهلي البصري وقدم ذكره * الثاني شعبه بن الحجاج وقدم ذكره ايضا * الثالث بشر بكسر الباء وسكون الشين المعجمة ابن خالد العسكري ابو محمد الفارض روى عنه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي وقال ثقة ومحمد بن يحيى بن منده ومحمد بن اسحاق بن خزيمة توفي سنة ثلاث وخمسين ومائتين في الرابع محمد بن جعفر الهذلي مولا هم البصري صاحب الكراديس المعروف بغندر سمع السفيانيين وشعبة وجالسه نحو من عشرين سنة وكان شعبة زوج امه روى عنه احمد وعلي بن المديني وبن دار وخلق كثير صام خمسين سنة يوما ويوما وقال يحيى بن معين كان من اصح الناس كتابا وقال ابو حاتم صدوق وهو في شعبة ثقة وغندر لقب له لقبه به ابن جريج لما قدم البصرة وحدث عن الحسن فجعل محمد يكثر التشغيب عليه فقال اسكت يا غندر واهل الحجاز يسمون المشغب غندرا

وزعم ابو جعفر النحاس في كتاب الاشتقاق انه من الغدير وان نونه زائدة والمشهور في داله الفتح وحكى الجوهري
 ضمها مات سنة ثلاث وتسعين ومائة قاله ابو داود وقيل سنة اربع وقال ابن سعد سنة اربع ومائتين وقد تلقب عشرة
 انفس بغندر * الخامس سليمان بن مهران ابو محمد الاسدى الكاهلى مولا لم الكوفي الاعمش وكاهل هو اسدين
 خزيمه يقال اصله من طبرستان من قرية يقال لها دابوند بضم الدال المهملة وفتح الباء الموحدة وسكون الالف وفتح
 الواو وسكون النون وفي آخره دال مهملة ولديها الاعمش وجاء به ابوه حميلا الى الكوفة فاشترى رجل من بنى
 اسد فاعقته وقال الترمذى في جامعه في باب الاستئثار عند الحاجة عن الاعمش انه قال كان ابى حميلا فورته مسروق
 فالحيل على هذا ابوه والحيل الذى يحمل من بلده صغيرا ولم يولد في الاسلام وظهر للاعمش اربعة الآف حديث ولم
 يكن له كتاب وكان فصيحاً لم يلحن قط وكان ابوه من سبى الديلم يقال انه شهد قتل الحسين رضى الله عنه وان الاعمش
 ولد يوم قتل الحسين يوم عاشوراء سنة احدى وستين وقال البخارى ولد سنة ستين ومات سنة ثمان واربعين ومائة
 رأى أنسا قيل وأبابكرة وروى عن عبد الله بن ابي اوفى وقال الشيخ قطب الدين في شرحه رأى أنس بن مالك وعبد الله بن
 أبى اوفى ولم يثبت له سماع من احدهما وسمع ابواثل ومعرورا ومجاهدا و ابراهيم النخعى والتميمي والشعبي وخلق روى عنه
 السيمى و ابراهيم التيمى والثورى وشعبة ويحيى القطان وسفيان بن عيينة وخلق سواهم وقال يحيى القطان الاعمش
 من النساء المحافظين على الصف الاول وكان علامة الاسلام وقال وكيع بقى الاعمش قريبا من سبعين سنة لم يفته التهمة الاولى
 وكان شعبة اذا ذكر الاعمش قال المصحف المصحف ساء المصحف لصدقه وكان يسمى سيدا للمحدثين وكان فيه تشيع ونسب
 الى التدليس وقد عنع في هذا الحديث عن ابراهيم ولم يرف في جميع الطرق التي فيها رواية الاعمش للبخارى ومسلم وغيرهما انه
 صرح بالتحديث والايثار الا في رواية حفص بن غياث عن الاعمش الحديث المذكور في رواية البخارى في قصة ابراهيم عليه
 السلام على ماسيحه ان شاء الله تعالى «فان قلت» المعنع اذا كان مدلسا لا يحمل حديثه على السماع الا ان بين فيقول
 حدثنا واخبرنا او سمعت او ما يدل على التحديث. قلت قال ابن الصلاح وغيره ما كان في الصحيحين من ذلك عن المدلسين
 كالسفيانين والاعمش و قتادة وغيرهم فمحمول على ثبوت السماع عند البخارى ومسلم من طريق آخر وقد ذكر الخطيب عن بعض
 الحفاظ ان الاعمش يدلس عن غير الثقة بخلاف سفيان فانه انما يدلس عن ثقة واذا كان كذلك فلا بد ان يبين حتى يعرف والله اعلم
 روى له الجماعة * السادس ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعى ابو
 عمران الكوفي فيه اهل الكوفة دخل على عائشة رضى الله عنها ولم يثبت منها السماع وقال العجلي ادرك جماعة من الصحابة ولم يحدث
 من احدهم وكان ثقة مفتح اهل زمانه هو والشعبي وسمع علقمة والاسود بن زيد و خالد ومسرور و خلقا كثير اوى عنه الشعبي
 ومنصور والاعمش وغيرهم وكان اعور وقال الشعبي لم مات ابراهيم مترك احدا اعلم منه ولا واقفه فقيل له ولا الحسن
 وابن سيرين قال ولاهما ولا من اهل البصرة ولا من اهل الكوفة والحجاز وفي رواية وبالشام قال الاعمش كان ابراهيم
 صير في الحديث مات وهو محتف من الحجاج ولم يحضر جنازته الا سبعة انفس سنة ست وتسعين وهو ابن تسع وقيل ثمان
 وخسين قيل ولد سنة ثمان وثلاثين وقيل سنة خمسين فيكون على هذا توفي ابن ست واربعين روى له الجماعة * السابع
 علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة بن سلامان بن كهيل بن بكر بن عوف بن النخعى ابو شبل الكوفي عم الاسود
 وعبد الرحمن ابى يزيد خالى ابراهيم بن يزيد النخعى لان ام ابراهيم مليكة ابنة يزيد وهي اخت الاسود وعبد الرحمن ابى
 يزيد روى عن ابى بكر رضى الله عنه وسمع عن عمرو عثمان وعلى وابن مسعود و جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى
 عنه ابو وائل و ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين وغيرهم اتفق على جلالته وتوثيقه وقال ابو ابراهيم النخعى كان علقمة يشبه
 عبد الله بن مسعود وقال ابو اسحق كان علقمة من الربانيين وقال ابو قيس رأيت ابراهيم اخذا بركاب علقمة مات سنة
 اثنتين وستين وقيل وسبعين ولم يولد له قط روى له الجماعة الا ابن ماجه * الثامن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقد
 مر ذكره في اول كتاب الايمان وفي الصحابة ثلاثة عبد الله بن مسعود احدثهم هذا والثاني ابو عمر والثالث اخو ابى عبيدة
 استشهد يوم الجسر والثالث غفارى له حديث وفيهم رابع اختلف في اسمه فقيل ابن مسعدة وقيل ابن مسعود الفزارى •

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث بصورة الجمع وصورة الافراد والنعنة . ومنها ان فيه ثلاثة من التابعين الكوفيين يروى بعضهم عن بعض الاعمش و ابراهيم وعلقمة وهذا الاسناد احد ما قيل فيه انه اصح الاسانيد . ومنها ان رواه كلهم حفاظ ائمة اجلاء . ومنها ان في بعض النسخ قبل قوله « وحدثني بشر » صورة ح اشار الى التحويل حالاً بين الاساندين فهذا ان كان من المصنف فهي تدل على التحويل قطعاً وان كان من بعض الرواة قد زادهما فيحتمل وجهين احدهما ان تكون مهمة دالة على التحويل كما ذكرناه والاخر ان تكون معجزة دالة على البخاري بطريق الرمز أى قال البخاري وحدثني بشر ورواية الصحيحة بواو العطف فافهم .

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخاري ايضا في احاديث الانبياء عليهم السلام عن ابي الوليد عن شعبة وعن بشر بن خالد عن غندر عن شعبة وفي التفسير عن بندار عن ابن عدى عن شعبة وفي احاديث الانبياء عليهم السلام عن ابن حفص بن غياث عن ابيه وعن اسحق عن عيسى بن يونس وفي التفسير واستتابة المرتدين عن قتيبة عن جرير . وأخرجه مسلم في الايمان عن ابي بكر عن ابن ادريس وابى معاوية ووكيع وعن اسحق وابن خشرم عن عيسى وعن منجاب عن علي بن مسهر وعن ابي كريب عن ابن ادريس كلهم عن الاعمش عن ابراهيم به وفي بعض طرق البخاري لما تزلت الآية شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا أينالم يلبس ايمانه بظلم فقال رسول الله ﷺ انه ليس كذلك الاتسمعون الى قول لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) . وأخرجه الترمذى ايضا .

(بيان اللغات والاعراب) قوله «لم يلبسوا» من باب لبست الامر لبسه بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل اذا خلطته وفي لبس الثوب بضده يعنى بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والمصدر من الاول لبس بفتح اللام ومن الثاني لبس بالضم وفي العباب قال الله تعالى (وللبسناء عليهم ما يلبسون) اى شبناء عليهم واضلناهم كما ضلوا وقال ابن عرفة في قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) اى لا تخلطوه به وقوله تعالى (او يلبسكم شيئا) اى يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق وقوله جل ذكره (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) اى لم يخلطوه بشرك قال العجاج

ويفصلون اللبس بعد اللبس من الامور الرئيس بعد الرئيس

واللبس ايضا اختلاط الظلام وفي الامر لبسة بالضم اى شبهة وليس بواضح قوله «بظلم» الظلم في اصل الوضع وضع الشيء في غير موضعه يقال ظلمه يظلمه ظلماً ومظلمة وظلالمة والظلمة والمظلمة ما تطلبه عند المظالم وهو اسم ما اخدمتك وتظلمنى فلان اى ظلمنى مالى قوله «لما» بمعنى حين وقوله «قال اصحاب رسول الله ﷺ» جوابه قوله «تزلت» فعل وفاعله قوله (الذين آمنوا) الآية والتأنيث باعتبار الآية والتقدير لما تزلت هذه الآية (الذين آمنوا) الى آخرها قوله «ايناً» كلام اضافي مبتدأ وقوله «لم يظلم» خبره والجملة مقول القول وقوله «فانزل الله» عطف على قال اصحاب رسول الله ﷺ والفاء معناها التعقيب وقد تكون بمعنى ثم يعنى للتراخي والذي تقتضيه الحال انها هنا على اصلها .

(بيان المعانى) قوله «اينالم يظلم» وفي بعض النسخ «اينالم يظلم نفسه» بزيادة نفسه والمعنى ان الصحابة فهموا الظلم على الاطلاق فشق عليهم ذلك فين الله تعالى أن المراد الظلم المقيد وهو الظلم الذى لا ظلم بعده وقال الخطابي انما شق عليهم لان ظاهر الظلم الاقيات بحقوق الناس والافقيات السبق الى الشيء وما ظلموا به انفسهم من ارتكاب المعاصى فظنوا ان المراد هنا معناه الظاهر فانزل الله تعالى الآية ومن جعل العبادة وأثبت الربوبية لغير الله تعالى فهو ظالم بل أظلم الظالمين (١) وقال التيمي معنى الآية لم يفسدوا ايمانهم ويظلموه بكفر لان الحافظ بينهما لا يتصور اى لم يخلطوا صفة الكفر بصفة الايمان فتحصل لهم صفتان ايمان متقدم وكفر متأخر بأن كفروا بعد ايمانهم ويجوز ان يكون معناه ينافقوا فيجمعوا بينهما ظاهرا وباطنا وان كانا لا يجتمعان . قلت اختلفت الفاظ الحديث في هذا ففي رواية جرير عن الاعمش «فقالوا اينالم يلبس ايمانه بظلم فقال ليس كذلك الاتسمعون الى قول لقمان» وفي رواية وكيع عنه «فقال ليس كما تظنون» وفي رواية عيسى بن يونس عنه «انما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان» وفي رواية شعبة عنه ماضى ذكره وهنا فيين

رواية شعبة عنه وبين روايات جرير ووكيع وعيسى بن يونس اختلاف والتوفيق بينهما ان يجعل احدها مينة للآخرى فيكون المعنى لما شق عليهم أنزل الله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) فأعلمهم النبي ﷺ ان الظلم المطلق في احدها يراد به المقيسد في الاخرى وهو الشرك فالصحابة رضى الله عنهم حملوا اللفظ على عمومه فشق عليهم الى ان اعلمهم النبي ﷺ بأنه ليس كما ظنتم بل كما قال لقمان عليه السلام . فان قلت من اين حملوه على العموم . قلت لان قوله « بظلم » نكرة في سياق النفي فاقضت التعميم . فان قلت من اين لزم ان من لبس الايمان بظلم لا يكون آمنا ولا مهتديا حتى شق عليهم . قلت من تقديم لهم على الامن في قوله (أولئك لهم الامن) اى لهم الامن لا لغيرهم ومن تقديم (وهم) على (مهتدون) في قوله (وهم مهتدون) وقال الزمخشري في (كلمة هو قائلها) انه للتخصيص اى هو قائلها لا غيره . فان قلت لا يلزم من قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) ان غير الشرك لا يكون ظلما . قلت التبيين في بظلم للتعميم فكأنه قال لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم فلما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك وقيد ورد ذلك صريحا عند البخارى من طريق حفص بن غياث عن الامشش ولفظه « قلنا يا رسول الله أينالم يظلم نفسه قال ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك أولم تسمعوا الى قول لقمان » فذكر الآية فان قلت لم ينحصر الظلم العظيم على الشرك . قلت عظيمة هذا الظلم معلومة بنص الشارع وعظيمة غيره غير معلومة والاصل عدمها ☆

(بيان استنباط الاحكام) الاول ان العام يطلق ويراد به الخاص بخلاف قول اهل الظاهر فحمل الصحابة ذلك على جميع انواع الظلم فبين الله تعالى ان المراد نوع منه وحكى الماوردى في الظلم في الآية قولين احدهما ان المراد منه الشرك وهو قول ابى بن كعب وابن مسعود عملا بهذا الحديث قال واختلفوا على الثانى فقيل انها عامة ويؤيده ما رواه عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي « ان رجلا سأل عنها رسول الله ﷺ فسكت حتى جاء رجل فاسلم فلم يلبث قليلا حتى استشهد فقال عليه السلام هذا منهم من الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » وقيل انها خاصة نزلت في ابراهيم عليه السلام وليس في هذه الآية فيها شيء قاله على رضى الله عنه وقيل انها فيمن هاجر الى المدينة قاله عكرمة قلت جعل صاحب الكشاف هذه الآية جوابا عن السؤال اعنى قوله (فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون) وأراد الفريقين فريقى المشركين والموحدين وفسر الشرك بالمعصية فقال اى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية نفسهم ثم قال وابى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس وهذا لا يمتشى الا على قول من قال انها خاصة نزلت في ابراهيم . الثانى ان المفسر يقضى على المجمل . الثالث اثبات العموم . الرابع عموم النكرة في سياق النفي لفهم الصحابة وتقرر بالشارع عليه وبيانه لهم التخصيص وانكر القاضي العموم فقال حملوه على أظهر معانيه فانه وان كان يطلق على الكفر وغيره لغة وشرعا فمرف بالاستعمال فيه العدول عن الحق في غير الكفر كما ان لفظ الكفر يطلق على معان من جحد النعم والستر لكن الغالب عند مجرد الاطلاق حمله على ضد الايمان فلما ورد لفظ الظلم من غير قرينة حمله الصحابة على أظهر وجوهه فليس فيه دلالة للعموم . قلت يرد هذا ما ذكرناه من ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ورواية البخارى ايضا . الخامس استنبط منه المنازرى والنووى وغيرها تأخير البيان الى وقت الحاجة (١) وقال القاضي عياض في الرد على ذلك بأنه ليس في هذه القضية تكليف عمل بل تكليف اعتقاد بتصديق الخبر واعتقاد التصديق لازم لاول ورودها فاي الحاجة المؤخرة الى البيان لكنهم لما اشفقوا بين لهم المراد وقال بعضهم ويمكن ان يقال المعتقد ايضا يحتاج الى البيان فانتفت الحاجة والحق ان في القضية تأخير البيان عن وقت الخطاب لانهم حيث احتاجوا اليه لم يتأخر . قلت لو فهم هذا القائل كلام القاضي لما استدرك عليه بما قاله فالقاضي يقول اعتقاد التصديق لازم الخ فالذى يفهم هذا الكلام كيف يقول فانتفت الحاجة وقوله والحق ان في القصة تأخير البيان عن وقت الخطاب ليس بحق لان الآية ليس فيها خطاب والخطاب من باب الانشاء والآية اخبار على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب متمتع عند جماعة وقيد الكرخى جوازه في المجمل على ما عرف

(١) ليس هذا مما انفرد به المازرى من المالكية والنووى من الشافعية بل هو قول الخطابى في شرحه فانه صرح بذلك حيث قال وفي الخبر ادل دليل على جواز تأخير بيان العموم فيه والله أعلم :

في موضعه السادس ان المعاصي لا تكون كفراً وهو مذهب اهل الحق وان الظلم مختلف في ذاته كما دل عليه ترجمته في السابع احتج به من قال الكلام حكمه العموم حتى يأتي دليل الخصوص في الثامن ان اللفظ يحمل على خلاف ظاهره لمصلحة تقتضي ذلك فافهم في

باب علامات المنافق

الكلام فيه من وجوه * الاول وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول مترجم على ان الظلم في ذاته مختلف وله انواع وهذا الباب ايضا مشتمل على بيان انواع النفاق وايضا فالنفاق نوع من انواع الظلم ولما قال في الباب الاول ظلم دون ظلم عنه بيان نوع منه وقول الكرماني وأما مناسبة هذا الباب لكتاب الايمان ان يبين ان هذه علامة عدم الايمان او يعلم منه ان بعض النفاق كفر دون بعض ليس بمناسب بل المناسب ذكر المناسبة بين كل باين متواليين فذكر المناسبة بين باين بينهما ابواب غير مناسب. وقال النووي مراد البخاري بذكر هذا ان النفاق تنقص الايمان كما ان الطاعة تزيده قلت هذا ايضا غير موجه في ذكر المناسبة على ما لا يخفى * الثاني ان لفظ باب معرب لانه خبر مبتدأ محذوف وهو مضاف الى ما بعده تقديره هذا باب في بيان علامات المنافق والعلامات جمع علامة وهي التي يستدل بها على الشيء ومنه سمي الحيل علامة وعلماء ايضا . فان قلت كان المناسب ان يقول باب آيات المنافق مطابقة للفظ الحديث . قلت لعله نبه بذلك على ما جاء في رواية اخرجه ابو عوانة في صحيحه بلفظ «علامات المنافق» الثالث لفظ المنافق من النفاق وزعم ابن سيده انه الدخول في الاسلام من وجه والخروج عنه من آخر مشتق من نفاقاء اليربوع فان اخذ في جحره يقال له النفاقاء وهو موضع يرقفه بحيث اذا ضرب رأسه عليها ينشق وهو يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى الصائد اليه من قبل القاصعاء وهو جحره الظاهر الذي يقصع فيه اى يدخل ضرب النفاقاء برأسه فانتفق اى خرج فكما ان اليربوع يكتم النفاقاء ويظهر القاصعاء كذلك المنافق يكتم الكفر ويظهر الايمان او يدخل في الشرع من باب ويخرج من آخر ويناسبه من وجه آخر وهو ان النفاقاء ظاهره يرى كالارض وباطنه الحفرة فيها فكذا المنافق. وقال القزاز يقال نافق اليربوع ينافق فهو منافق اذا فعل ذلك وكذلك نفق ينفق فهو منافق من هذا وقيل المنافق مأخوذ من النفق وهو السرب تحت الارض يراد انه يستتر بالاسلام كما يستتر صاحب النفق فيه وجمع النفق انفاق وقال ابن سيده النفاقاء والنفقة جحر للضب واليربوع والحاصل ان المنافق هو المظهر لما يبطن خلافه وفي الاصطلاح هو الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر فان كان في اعتقاده الايمان فهو نفاق الكفر والافهونفاق العمل ويدخل فيه الفعل والترك وتفاوت مراتبه . قلت هذا التفسير تفسير الزنديق اليوم ولهذا قال القرطبي عن مالك ان النفاق على عهد رسول الله ﷺ هو الزندقة اليوم عندنا . فان قيل المنافق من باب المفاعلة وأصلها ان تكون لاثنتين . اجيب بان ما جاء على هذا عندهم لانه بمنزلة خادع وراوغ وقيل بل لانه يقابل بقبول الاسلام منه فان علم انه منافق فقد صار الفعل من اثنتين وسمى الثاني باسم الاول مجازا للزدواج كقوله تعالى (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) * واعلم ان حقيقة النفاق لاتعلم الا بتقسيم نذكره وهو ان احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطلق عن الدليل وهو العلم. والاعتقاد المطلق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد . والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل. وخلق القلب عن ذلك فهذه اربعة اقسام واما احوال اللسان فتلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من ذلك اثنا عشر قسما * الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا وان كان اضطراريا فهو كافر في الظاهر في الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا فصاحبه مسلم وان كان اختياريا كان كافرا معاندا * الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الانكار والاقرار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فهو مسلم حقا ومنه ما اذا عرف الله تعالى بدليله ثم لم يتم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعاً وان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فقال الغزالي انه مؤمن * الرابع اعتقاد المقلد لا يخلو معه

الاقرار او الانكار او السكوت فان كان معه الاقرار وكان اختياريا فهو ايمان المقلد وهو صحيح خلافاً للبعض وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا هناك بالايمان وجب أن نحكم هنا بالتناق وهو القسم الخامس * السادس ان يكون معه السكوت فحكمه حكم القسم الثالث اضطراريا او اختياريا . السابع الانكار القلبي فاما ان يرجد معه الاقرار او الانكار او السكوت فان كان معه الاقرار فان كان اضطراريا فهو منافق وان كان اختياريا فهو كفر الجحود والعدا وهو ايضا قسم من التناق وهو القسم الثامن * التاسع ان يوجد الانكار باللسان مع الانكار القلبي فهذا كافر * العاشر القلبي الخالي فان كان معه الاقرار فان كان اختياريا يخرج من الكفر وان كان اضطراريا لم يكفر * الحادي عشر القلب الخالي مع الانكار باللسان فحكمه على العكس مع حكم القسم العاشر * الثاني عشر القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم بالتناق البتة وقد ظهر من هذان التناق الذي لا يطابق ظاهره باطنه فافهم

١ * حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مُالِكَ ابْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اتَّخَذَ خَانَ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة (بيان رجاله) وهم خمسة * الاول سليمان ابو الربيع بن داود الزهراني العسكي سكن بغداد سمع من مالك حديثا وسمع فليح بن سليمان واسماعيل بن زكريا عندهما واسماعيل بن جندب عند البخاري وحجاعة كثيرة عند مسلم روى عنه البخاري ومسلم وابدوا وادوا بوزرة وابو حاتم وروى النسائي عن رجل عنه وقال ثقة وقال يحيى بن معين وابو حاتم وادوا بوزرة ثقة توفي بالبصرة سنة اربع وثلاثين ومائتين * الثاني اسماعيل بن جعفر بن ابي كثير الانصاري ابو ابراهيم الزرقى مولاهم المدني قارىء اهل المدينة اخو محمد ويحيى وكثير ويعقوب بن جعفر سمع ابا سهيل نافعا وعبد الله بن دينار وغيرهما قال يحيى ثقة مأمون قليل الخطأ صدوق وقال ابو زرعة واحمد وابن سعد ثقة وقال ابن سعد كان من اهل المدينة قدم بغداد فلم يزل بها حتى مات وهو صاحب خمس مائة حديث التي سمعها منه الناس توفي ببغداد سنة ثمانين ومائة روى له الجماعة * الثالث ابو سهيل نافع بن مالك بن ابي عامر ونافع اخوانس والربيع واويس وهم عمومته مالك الامام سمع ابن مالك واباه وعمر بن عبد العزيز والقاسم وابن المسيب وغيرهم روى عنه مالك وغيره وقال احمد وابو حاتم ثقة روى له الجماعة. الرابع ابوانس مالك بن ابي عامر جد مالك الامام والد انس والربيع ونافع واويس حليف عثمان بن عبد الله اخي طلحة التيمي القرشي سمع طلحة بن عبد الله عندها وعائشة عند البخاري وعثمان عند مسلم في الوضوء واليوق اما في الوضوء فمن طريق وكيع عن سفيان عن ابي انس عن عثمان رضى الله عنه واما في اليوق ففي باب الربا من حديث سليمان ابن يسار عنه فاستدرك الدارقطني وغيره الاول فقال خالف وكيعا اصحاب الثوري والحفاظ حيث روه عن سفيان عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عثمان رضى الله عنه وهو الصواب وكذا قال الحياتي ان وكيعا توهم فيه فقال عن ابي انس انما يرويه ابو النضر عن بسر بن سعيد عن عثمان وقال مالك في الموطأ في الحديث الثاني انه بلغه عن جده عن عثمان رضى الله عنه وقال في الايمان في حديث طلحة انه سمع طلحة بن عبيد الله فأتى في طلحة بلفظ سمعت وكذا صرح به ابن سعد وقال وقدر روى مالك بن ابي عامر عن عمر وعثمان وطلحة بن عبيد الله وابي هريرة وكان ثقة وله اجاديت صالحة وقال محمد بن سرور المقدسي قال الواقدي توفي سنة ثنتي عشرة ومائة وهو ابن سبعين او اثنتين وسبعين سنة وكذا حكى عنه محمد بن طاهر المقدسي وابو نصر الكلاباذي وقال الحافظ زكي الدين المنذرى كيف يصح سماعه عن طلحة مع انه توفي سنة ثنتي عشرة ومائة وهو ابن سبعين واثنتين او سبعين فعلى هذا يكون مولده سنة اربعين من الهجرة ولا خلاف ان طلحة قتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة والاسناد صحيح اخرجه الاثمة وفيه انه سمع طلحة بن عبيد الله . قلت فلعل السبعين صوابها التسعين وتصحفت بها وقد ذكر ابو عمر الفري انه توفي سنة مائة او نحوها فعلى هذا

يكون مولده سنة ثمان وعشرين ويمكن سماعه منه وقال الشيخ قطب الدين بشكل ايضا بارواه ابن سعد من انه رأى عمر رضى الله عنه وتوفي عمر رضى الله عنه لاربع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين فكيف يصح له رؤيته وقال ابن سعد اخبرنا يزيد بن هارون اخبرنا جرير بن حازم عن عمه جرير بن زيد عن مالك بن ابى عامر قال شهدت عمر رضى الله عنه عند الجمرة واصابه حجر فدماء فذكر الحديث وفيه فلما كان من قابل اصيب عمر رضى الله عنه وقذبه الحافظ المزى ايضا على هذا الوجه في الوفاة في انها سنة ثنتى عشرة ومائة مع السن المذكور وقال النووى في حاشية تهذيبه انه خطأ لا شك فيه فانه قد سمع عمر من بعده ونقل في اصل تهذيبه عن ولده الربيع ان والده هلك حين اجتمع الناس على عبد الملك قال يعنى سنة اربع وسبعين وحزم به في الكاشف والله اعلم * الخامس ابو هريرة عبد الرحمن بن صخر رضى الله عنه وقد مر ذكره (بيان الانساب) الزهراني نسبة الى زهران بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نضر بن الازد وهو قيل عظيم فيه بطون واخاذ والعكى في الازد ينسب الى العتيك بن الاسد بن عمران بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرى القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد وفي قضاة ولحم ايضا والزرق بضم الزاى وفتح الراء بعدها القاف في الانصار وفي طى قاله في الانصار زريق بن عامر بن زريق بن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج والذي في طى زريق بطن بن عبد بن خزيمة بن زهير بن ثعلبة بن سلامان بن ثقل بن عمرو بن العوث بن طى . والتميم في قبائل في قريش تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر منهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه وفي الرباب تيم بن عبد مناة بن ادبن طابخة بن الياس بن مضر وفي النمر بن قاسط تيم الله بن نمر بن قاسط وفي شيان تيم بن ذهل تيم بن شيان وفي ربيعة بن نزار تيم الله بن ثعلبة بن عكابة وفي ضبة تيم بن ذهل بن مالك بن بكر بن سعد بن ضبة وفي قضاة تيم الله بن رفيدة بن ثور بن كلب بطن ينسب اليه التيمي *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والنعنة . ومنها ان رجاله كلهم مديون الابا الربيع . ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) . اخرجه البخارى ايضا في الوصايا عن ابى الربيع وفي الشهادات عن قتبية وفي الادب عن ابن سلام . واخرجه مسلم في الايمان عن قتبية ويحيى بن ايوب كلهم عن اسماعيل بن جهم عن ابى سهل عن ابيه . واخرجه الترمذى والنسائي *

(بيان اللغات) قوله « آية المناق » اى علامته وسميت آية القرآن آية لانها علامة انقطاع كلام عن كلام . فان قلت ما وزن آية قلت فيه اربعة اقوال في الاول ان وزنها فعلة اصلها آية قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو مذهب الخليل في الثاني ان وزنها فعلة اصلها آية بالتشديد قلب اول المضاعفين الفا كما قلبت ياء في ايماء وهو مذهب الفراء * الثالث ان وزنها فاعلة واصلها آية فنقصت وهو مذهب الكسائي واغرض عليه الفراء بانها قد صغرت آية ولو كان اصلها آية لقل اوية فأجاب الكسائي بأنها صغرت تصغير الترخيم كعظيمة في فاطمة واغرض انما ذلك يجري في الاعلام * الرابع ان وزنها فعلة واصلها آية وهو مذهب الكوفيين وقال الجوهرى والاصل اوية بالتحريك قال سيويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع الدين واوا واللام اى اكثر مما وضع العين واللام يا آن مثل شويتا كثر من حيث وتكون النسبة اليه اووى وقال الفراء هي من الفعل فاعلة وانما ذهب منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آية ولكنها خففت وجمع الآيات آى وآيات انتهى . قلت المشهور ان عنها ياء وزنها فاعلة لان الاصل آية فخذفوا الياء الثانية التي هي لام ثم فتحوا الياء التي هي عين لاجل تاء التانيث والنسبة اليه ابى فافهم . قوله « كذب » الكذب هو الاخبار على خلاف الواقع وعن ابن عرفة الكذب هو الانصراف عن الحق وفي الكشف الكذب الاخبار بالشئ على خلاف ماهو به وفي الحكم الكذب نقيض الصدق كذب يكذب كذبا وكذبة وكذبة هاتان عن اللحياني وكذا باور رجل كاذب وكذاب وتكذاب وكذوب وكذوبة وكذبان وكيدبان وكذبان وكذب وكذب قال ابن جنى اما كذب خفيف وكذب ثقيل فهاتان لم يحكما سيويه والاثنى كاذبة وكذابة وكذوب وكذب الرجل اخبر

بالكذب وفي نوادر ابى مسحل قد كان ذلك ولا كذبالك ولا تكذيب ولا كذبان ولا مكذبة ولا كذب ومعناه لا ارد عليك ولا كذبك وفي المنتهى لا بى المعانى فهو كذيب وكذبة مثل همزة والكذب جمع كاذب مثل راع وركع والكذب جمع كذوب مثل صبور وصبر وقرىء (لم تصف السنتكم الكذب) جعله نعتا للالسة والاكذوبة الكذب والا كاذيب الاباطيل من الحديث وا كذبت الرجل الفيتسه كاذبا وا كذبت اذا خبرته انه جاء بالكذب وكذبت اذا خبرته انه كاذب وقال نعلب اكذبت وكذبت بمعنى حملته على الكذب او وجدته كاذبا وقال الاصمعى اكذبت اظهرت كذبه وكذبت قلت له كذبت والتكاذب نقض التصديق وفي الجامع كذب يكذب كذبا مكسور الكاف ساكن الذال والكذاب مخفف جمع كاذب وفي الصحاح فهو كاذب ومكذبان ومكذبانة وفي العباب كذب يكذب كذبا وكذبا وكذوبة وكاذبة وكذوبة زاد ابن الاعرابى مكذبة وكذبانا مثل عنوان وكذى مثل بشرى ويقال كذب كذبا ويقال كذب كذبا بالضم والتشديد اى متناها وقرأ عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه (وكذبوا باياتنا كذبا) ويكون صفة على المبالغة كوضاه وحسان ورجل تكذاب وتصادق اى يكذب ويصدق **قوله** «واذا وعد» قال ابن سيدة وعده الامر به عدة ووعدا وموعدة وموعدة وموعدة وهو من المصادر التى جاءت على مفعول ومفعولة وقد تواعد القوم واتعدوا وواعده الوقت والموضع وواعده فوعده وقد اوعده وتواعد قال الفراء يقال وعدته خير او وعدته شر ابا سقاط الالف فلذا اسقطوا الخير والشر قالوا فى الخير وعدته وفي الشر اوعده وفي الخير الوعد والعدة وفي الشر الاعداد والوعيد فاذا قالوا اوعده بالشر اثبتوا الالف مع الياء قال ابن الاعرابى اوعده تخراوه و نادر وفي الصحاح تواعد القوم اى وعد بعضهم بعضا هذا في الخير واما في الشر فيقال اتعدوا والاعداد ايضا قبول الوعد وناس يقولون اتعديا تعدفهو مؤتعد بالهمزة قال ابن البرى والصواب ترك الهمزة وكذا ذكره سيبويه وجميع النحاة . قلت الوعد في الاصطلاح الاخبار يا يصل الخير في المستقبل والاختلاف جعل الوعد خلافا وقيل هو عدم الوفاء به . **قوله** «واذا اؤتمن» على صيغة المجهول من الائتمان وهو جعل الشخص امينا وفي بعض الروايات بتشديد التاء وهو قلب الهمزة الثانية منه واو ابدال الواو ياء وادغام الياء في التاء . **قوله** «خان» من الخيانة وهو التصرف في الامانة على خلاف الشرع وقال ابن سيدة هو ان يؤتمن الانسان فلا ينصح يقال خانه خونا وخيانة وخانة ومخانة واختانه ورجل خائن وخائنة وخون وخوان الجمع خانة وخونة والاخيرة شاذة وخوان وقد خانه الهدى والامانة وفي التهذيب للازهرى رجل خائنة اذا بولغ في وصفه بالخيانة وفي الجامع للقرائز خاف فلان فلانا يخونونه من الخيانة واصله من النقص *

(بيان الاعراب) . **قوله** «آية المنافق» كلام اضافي مبتدأ وثلاث خبره فان قلت المبتدأ مفرد والثلاث جمع والتطابق شرط والقياس آيات المنافق ثلاث . قلت لانسم ان الثلاث جمع بل هو اسم جمع ولفظه مفرد على ان التقدير آية المنافق معدودة بالثلاث وقال بعضهم افراد الآية اما على ارادة الجنس او ان العلامة انما تحصل باجتماع الثلاث . قلت كيف يراد الجنس والتاء تمنع ذلك لان التاء فيها كالتاء في تمر فالآية والآية كالتمر والتمر وقوله او ان العلامة انما تحصل باجتماع الثلاث يشعر انه اذا وجد فيه واحدا من الثلاث لا يطلق عليه اسم المنافق وليس كذلك بل يطلق عليه اسم المنافق غير انه اذا وجد فيه الثلاث كلها يكون منافقا كاملا ويؤيده حديث عبدالله بن عمرو الا تسمى عن قريب على ان هذا القائل اخذ ما قاله من قول الكرماني والكل مدخول فيه . **قوله** «اذا حدث» كلمة اذا ظرف للمستقبل متضمنة معنى الشرط ويختص بالدخول على الجملة الفعلية . وقال الكرماني فان قلت الجمل الشرطية بيان لثلاث او بدل لكن لا يصح ان يقال الآية اذا حدث كذب فاجبه . قلت معناه آية المنافق كذبه عند تحديثه وذلك مثل قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) على احد التوجيهات . قلت تقرير كلامه انه جعل قوله اذا حدث كذب بيانا للثلاث ولذلك قدره بقوله آية منافق كذبه عند تحديثه كما قدر نحوه في قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) فان تقديره آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله . فان قلت كيف يصح بيان الجمع بالاثنتين . قلت ان الاثنتين نوع من الجمع او يكون الثالث مطويا وقوله لكن لا يصح ان يقال الآية اذا حدث كذب اراد ان البدل لا يصح لكون المبدل منه في حكم

السقوط فيكون التقدير الآية اذا حدث كذب ولكن قوله لا يصح غير صحيح اما اولاً فلان كون المبدل منه في حكم السقوط ليس على الاطلاق واما ثانياً فلان تقديره بقوله الآية اذا حدث كذب ليس بتقدير صحيح بل التقدير على تقدير البديل آية المنافق وقت تحديته بالكذب ووقت اخلافه بالوعد ووقت خيانه بالامانة والمبدل منه هو لفظ ثلاث لا لفظ المنافق فافهم *

(بيان المعاني) فيه ذكر اذ في الجمل الثلاث الدالة على تحقق الوقوع تنبيه على ان هذه عادة المنافق . وقال الخطابي كلمة اذا تقتضي تكرار الفعل وفيه نظر * وفيه حذف المفاعيل الثلاثة من الافعال الثلاثة تنبيها على العموم * وفيه عطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وكان داخل في قوله «اذا حدث» ولكنه أفرد بالذكر معطوفاً تنبيهاً على زيادة قبحه على سبيل الادعاء كما في عطف جبريل عليه السلام على الملائكة مع كونه داخل فيهم تنبيهاً على زيادة شرفه لا يقال الخاص اذا عطف على العام لا يخرج من تحت العام فحينئذ تكون الآيات اثنتين لا ثلاثاً لان قولنا لازم الوعد الذي هو الاخلاف الذي قد يكون فعلاً ولازم التحديث الذي هو الكذب الذي لا يكون فعلاً متغايران فهذا الاعتبار كان للزوم ان متغايرين فافهم * وفيه الحصر بالعدد فان قلت يعارضه الحديث الآخر الذي فيه لفظ اربع قلت لا يعارضه اصلاً لان معنى قوله «واذا عاهد غدر» معنى قوله «واذا أؤتمن خان» لان الغدر خيانة فيما أؤتمن عليه من عهده . وقال النووي لا منافاة بين الروايتين من ثلاث خصال كما في الحديث الاول واربع خصال كما في الحديث الآخر لان الشيء الواحد قد يكون له علامات كل واحدة منها يحصل بها صفة ثم قد تكون تلك العلامة شيئاً واحداً وقد تكون أشياء وروى ابو امامة موقوفاً «واذا غم غل واذا امر عصى واذا لقي جبن» وقال الطيبي لا منافاة لان الشيء الواحد قد يكون له علامات فتارة يذكر بعضها واخرى جميعها واكثرها وقال القرطبي يحتمل ان النبي عليه السلام استجده من العلم بخصالهم ما لم يكن عنده . قلت الاولى ان يقال ان التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والنقص وقال بعضهم ليس بين الحديثين تعارض لانه لا يلزم من عدم الحصة كونها علامة على ان في رواية مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ما يدل على عدم ارادة الحصر فان لفظه «من علامة المنافق ثلاث» وكذا أخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه واذا حمل اللفظ الاول على هذا المرد السؤل فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت وبعضها في وقت آخر قلت ولا فرق بين الحصة والعلامة لان كلاهما يستدل به على الشيء وكيف ينفي هذا القائل الملازمة الظاهرة وقوله على ان في رواية مسلم الخ ليس بجواب طائل بل المعارضة ظاهرة بين الروايتين ودفعها بما ذكرناه وحمل اللفظ الاول على هذا لا يصح من جهة التركيب فافهم *

(بيان استنباط الاحكام) استنبط من هذه العلامات الثلاث صفة المنافق وجه الانحصر على الثلاث هو التنبيه على فساد القول والفعل والآية بقوله «اذا حدث كذب» نبه على فساد القول وبقوله «اذا أؤتمن خان» نبه على فساد الفعل وبقوله «اذا وعدا خلف» نبه على فساد الآيات لان خلف الوعد لا يقدح الا اذا عزم عليه مقارناً بوعده اما اذا كان عازماً على عرض له مانع او بدله رأى فهذا لم توجد فيه صفة النفاق ويشهد لذلك ما رواه الطبراني باسناد لا بأس به في حديث طويل من حديث سامان رضي الله عنه «اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف» وكذا قال في باقي الخصال وقال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحباباً مؤكداً ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ويستحب اخلاف الوعد اذا كان التوعد به جائزاً ولا يترتب على تركه مفسدة * واعلم ان جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث ان هذه الخصال قد توجد في المسلم المصدق بقلبه ولسانه مع ان الاجماع حاصل على انه لا يحكم بكفره ولا بنفاق يجعله في البرك الاسفل من النار . قلت ذكرنا فيه اوجهاً * الاول ما قاله النووي ليس في الحديث اشكال اذ معناه ان هذه الخصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافق في هذه ومتخلق باخلاقهم اذ النفاق اظهار ما يبطن خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه خاصاً في حق من حدثه ووعده واثمنه لانه منافق في الاسلام مبطن للكفر . الثاني ما قاله بعضهم هذا فيمن كانت هذه الخصال غالبه عليه وامان نذر

ذلك منه فليس داخلا فيه . الثالث ما قاله الخطابي هذا القول من النبي ﷺ تحذير من اعتاده هذه الحصال خوفا ان يفرض به الى النفاق دون من وقعت نادرة منه من غير اختيار او اعتياد وقد جاء في الحديث « التاجر فاجروا كثر منافق اتمى قراؤها » ومعناه التحذير من الكذب اذ هو في معنى الفجور فلا يوجب ان يكون التجار كلهم فجارا والقراء قديكون من بعضهم قلة اخلاص للعمل وبعض الرياء وهو لا يوجب ان يكونوا كلهم منافقين وقال ايضا والنفاق ضربان . احدهما ان يظهر صاحبه الدين وهو مبطن للكفر وعليه كانوا في عهد رسول الله ﷺ . والاخر ترك المحافظة على امور الدين سرا ومراعاتها علنا وهذا ايضا يسمى نفاقا كما جاء « سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر » وانما هو كفر دون كفر وفسق دون فسق كذلك هو نفاق دون نفاق . الرابع ما قاله بعضهم ورد الحديث في رجل بعينه منافق وكان رسول الله ﷺ لا يواجبهم بصريح القول فيقول فلان منافق بل يشير اشارة كقوله عليه السلام « ما بال اقوام يفعلون كذا » فهنا اشار بالآية اليه حتى يعرف ذلك الشخص بها . الخامس ما قاله بعضهم المراد به المنافقون الذين كانوا في زمن النبي ﷺ حدثوا بانهم آمنوا فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوه في نصرة الدين فاخلفوا . قال القاضي واليه مال كثير من ائمتنا وهو قول عطاء بن ابي رباح في تفسير الحديث واليه رجع الحسن البصري وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ورووا في ذلك حديثا « يروى ان رجلا قال لعطاء سمعت الحسن يقول من كان فيه ثلاث خصال لم تخرج ان اقول انه منافق من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف . واذا اؤتمن خان » فقال عطاء اذا رجعت الى الحسن فقل له ان عطاء يقرؤك السلام ويقول لك اذكر اخوة يوسف عليه السلام . واعلم انه لن يخلق اهل الاسلام ان يكون فيهم الحيانة والخلف ونحن زجوان يعيذهم الله من النفاق وما استقر اسم النفاق قط الا في قلب جاحد وقد قال الله في حق المنافقين (ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا) فذكر زوال الاسلام عن قلوبهم ونحن زجوا ان لا يزول عن قلوب المؤمنين فاخبر الحسن فقال جزاك الله خيرا ثم قال لاصحابه اذا سمعتم مني حديثا فخذتم به العلماء فما كان غير مواب فردوا على جوابه . وروى ان سعيد بن جبير احمه هذا الحديث فسأله ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فقالا احمنا من ذلك يا ابن اخي مثل الذي احمك فسالنا رسول الله ﷺ فضحك النبي عليه السلام وقال مالكم ولهن اما خصصت به المنافقين اما قولي اذا حدث كذب فذلك فيما ائتم الله تعالى على (اذا جاءك المنافقون) الآية افانتم كذلك قلنا لا قال فلا عليكم انتم من ذلك براء واما قولي اذا وعد اخلف فذلك قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) الآيات الثلاث افانتم كذلك قلنا لا قال فلا عليكم انتم من ذلك براء واما قولي اذا اؤتمن خان فذلك فيما ائتم الله تعالى على (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والحيال) الآية فكل انسان مؤتمن على دينه يغتسل من الحنابة ويصلي ويصوم في السر والعلانية والمنافق لا يفعل ذلك الا في العلانية افانتم كذلك قلنا لا قال فلا عليكم انتم من ذلك براء . ثم السادس ما قاله حذيفة ذهب النفاق وانما كان النفاق على عهد رسول الله عليه السلام ولكنه الكفر بعد الايمان فان الاسلام شاع وتوالد الناس عليه فنفاق بان أظهر الاسلام وابتطن خلافه فهو مرتد . السابع ما قاله القاضي ان المراد التشبيه باحوال المنافقين في هذه الحصال في اظهار خلاف ما يبطنون لافي نفاق الاسلام العام ويكون نفاقه على من حدثهم ووعدهم وأتمنوه وخصمه وعاهده من الناس ثم الثامن ما قاله القرطبي ان المراد بالنفاق نفاق العمل واستدله بقول عمر لحذيفة رضي الله عنهما هل تعلم في شيئا من النفاق فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر وانما اراد نفاق العمل . قلت الالف واللام في النفاق لا يخلو اما ان تكون للجنس او للعهد فان كانت للجنس يكون على سبيل التشبيه والتثيل لاعلى الحقيقة وان كانت للعهد يكون من منافق خاص بعينه او من المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه السلام على ما ذكرنا به

٢ ﴿ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُهَيْبَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأَعْمَشِ بْنِ مَرْثَةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا

وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَّعِيَهَا إِذَا ائْتَمَنِ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ * المناسبة بين الحديثين ظاهرة وكذلك مناسبة الترجمة به

(بيان رجاله) وم ستة * الاول قيصة بفتح القاف وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الصاد المهملة ابن عقبة بضم العين المهملة وسكون القاف وفتح الباء الموحدة ابن محمد بن سفيان بن عقبة بن ربيعة بن جندب ابن يان بن حبيب ابي سواة بن عامر بن صمصمة ابو عامر السوائي الكوفي اخو سفيان بن عقبة روى عن مسعر والثوري وشعبة وحماد بن سلمة وغيرهم روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي والبخاري وروى مسلم حديثا واحدا في الجائز عن ابن ابي شيبة عنه عن الثوري وروى ابو داود وابن ماجه عن رجل عنه قلت هو يحيى بن بشر يروى عن قيصة وكذا روى البخاري في الادب والترمذي والنسائي عن يحيى بن بشر عنه وكان من الصالحين وهو مختلف في توثيقه وجرحه واحتجاج البخاري به في غير موضع كاف وقال يحيى بن معين ثقة في كل شيء الا في حديث سفيان الثوري ليس بذلك القوي وقال يحيى بن آدم قيصة كثير الغلط في سفيان كانه كان صغيرا لم يضبط وامافي غير سفيان فهو ثقة رجل صالح وعن قيصة انه قال جالست الثوري وانا ابن ست عشرة سنة ثلاث سنين توفي في الحرم سنة ثلاث عشرة ومائتين كذا قاله قطب الدين في شرحه . وقال النووي في شرحه سنة خمس عشرة ومائتين وليس لقيصة بن عقبة عن ابن عينة شيء . الثاني سفيان بتثنية سنيه ابن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة ابن ابي عبد الله بن منقذ بن نضر بن الحارث بن ثعلبة بن ملكان بن ثور بن عبد مناة ابو عبد الله الثوري الامام الكبير احاد اصحاب المذاهب الستة المتبوعة المتفق على جلالة قدره وكثرة علومه وصلابة دينه وتوثقه وأمانته وهو من تابع التابعين وقال ابن عاصم سفيان امير المؤمنين في الحديث وقال ابن المبارك كتبت عن التسومائة وما كتبت عن افضل من سفيان ولد سنة سبع وتسعين وتوفي سنة ستين ومائة بالبصرة متواريا من سلطانها ودفن عشاء وكان يدلس روى له الجماعة . الثالث سليمان الاعمش وقدم ذكره . الرابع عبد الله بن مرة بضم الميم وتشديد الراء الهمداني بسكون الميم الكوفي التابعي الحارثي بالحاء المعجمة وبالراء والفاء وخارف هو مالك بن عبد الله بن كثير بن مالك بن جشم ابن خيوان بن نوف بن همدان قال يحيى بن معين وابوزرعة ثقة توفي سنة مائة وقال ابن سعد في خلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه روى له الجماعة الخامسة ابو عائشة مسروق بن الاعدع بالجيم وبالمهملتين ابن مالك بن أمية بن عبد الله بن مر بن سليمان (١) بن الحارث بن سعد بن عبد الله بن وداعة بن عمرو بن عامر الهمداني الكوفي صلى خلف ابي بكر رضي الله تعالى عنه وسمع عمر وعبد الله بن مسعود وعائشة وغيرهم وكان من المحضرين اتفق على جلالة . توثيقه وامامته وكان افرس فارس باليمن وهو ابن اخت معدى كرب مات سنة ثلاث وقيل اثنتين وستين روى له الجماعة * السادس عبد الله بن عمرو بن العاص وقدم ذكره

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والفضة ومنها ان فيه ثلاثين التابعين يروى بعضهم عن بعض ومنها ان رواه كلهم كوفيون الا الصحابي وقد دخل الكوفة ايضا *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري ايضا في الجزية عن قتبية عن جرير عن الاعمش به واخرجه مسلم في الايمان عن ابي بكر عن عبد الله بن نمير وعن ابي نمير حدثنا ابي حدثنا الاعمش وحدثنا زهير حدثنا وكيع عن الاعمش . واخرجه بقية الجماعة به

(بيان اللغات) قوله « خلاصا » من خلص النسيء يخلص من باب نصر ينصر ومصدره خلوصا وخالصة

(١) نسبة تلهي التلهيب هكذا بهد قوله ابن عبد الله بن سلام بن معمر بن الحارث الخ . قال مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال لي عمر ما سمك قلت مسروق بن الاعدع قال الاعدع شيطان انت مسروق بن عبد الرحمن . قيل ما ولدت همدانية مثل مسروق هذا *

والخالص ايضا الابيض من الالوان وخلص الشيء اليه خلوصا وصل وخلص العظم بالكسر يخلص بالفتح خلاصا بالتحريك اذا تشطى في اللحم (١) قوله «خصلة» اى خلة بفتح الحاء فيها وكذا وقع في رواية مسلم . قوله «حتى يدعها» اى يتركها قيل قداميت ماضيه وقد استعمل في قراءة من قرأها (ماودعك ربك) بالتخفيف . قوله «عاهد» من المعاهدة وهى المخالفة والمواثقة . قوله «غدر» من الغدر وهو ترك الوفاء قال الجوهري غدر به فهو غادر وغدر ايضا واكثر ما يستعمل هذاني النداء بالشم وفي المحكم غدره وغدر به يغدر غدرا ورجل غادر وغدار وغدور وكذلك الانثى بغير هاء وغدر وقال بعضهم يقال للرجل ياغدر وياغدر وياابن مغدر ومغدر والانثى ياغدار لا يستعمل الا في النداء وغدر الرجل غدار وغدارنا عن اللحياني ولست منه على ثقة وفي الجملة الغدر نقض العهد وتركه ويقال اصله من الغدير وهو الماء الذى يغادره السيل اى يتركه يقال غادرت الشيء اذا تركته فكانك تركت ما بينك وبينه من العهد وفي شرح الفصيح لابن هشام السبقى والعمانى غدر في الماضى بالكسر زاد العماني وغدر بالفتح افصح وفي شرح المطرز العرب الفصحاء يقولون كاذكره ثعلب غدرت بالفتح ومنهم من يقول غدرت بالكسر وفي نوادر ابن الاعرابى غدر الرجل بكسر الدال عن اصحابه اذا تخلف قال ويقال مات اخوته وغدر . وفي شرح الحضرمي غدر يغدر ويغدر بالكسر والضم وهو في مستقبل غدر بالكسر يغدر بالفتح قياسا وفي كتاب صعاليك العرب للاخفش غادر وغدار مثل شاهد وشهاد . قوله «خاصم» من الخاصمة وهى المجادلة قوله «فجر» من الفجور وهو الميل عن القصد والشق بمعنى فجر مال عن الحق وقال الباطل اوشق ستر الديانة *

(بيان الاعراب والمعاني) قوله اربع مبتدا بتقدير اربع خصال او خصال اربع لان النكرة الصرفة لاتقع مبتدا وخبره قوله من كن فيه فقوله من موصولة متضمنة معنى الشرط وقوله كن فيه صلتها وقوله كان منافقا خبر للمبتدا الثاني أغنى قوله من والجملة خبر المبتدا الاول كاذكرنا وقال الكرماني يحتمل ان تكون الشرطية صفة يعنى صفة اربع واذا اؤتمن خان الخ خبره بتقدير اربع كذا هي الحيانة عند الائتمان الى آخره قلت هذا وجه بعيد لا يخفى قوله «منافقا» خبر كان وخالصا صفة قوله «ومن» مبتدا موصولة وقوله «كانت فيه خصلة» جملة صلة لها وقوله كانت فيه «خصلة» خبر المبتدا والضمير في منهن يرجع الى الاربع قوله «حتى» للغاية ويدعها منصوب بأن المقدرة اى حتى ان يدعها قوله «اذا اؤتمن خان» اذا للظرف فيه معنى الشرط و«خان» جوابه والباقي كذلك وهو ظاهر قوله «كان منافقا» معناه على ما تقدم من الالوجه المذكورة ووصفه بالخلوص يشد عضد من قال المراد بالنفاق العمل لا الايمان أو النفاق العرفي لا الشرعي لان الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى في الدرك الاسفل من النار وأما كونه خالصا فيه فلا ان الحاصل التي تتم بها المخالفة بين السر والعلن لا يزيد عليه . وقال ابن بطال خالصا معناه خالصا من هذه الحلال المذكورة في الحديث فقط لافي غيرها وقال النووي اى شديد الشبه بالمنافقين بهذه الحاصل وقال أيضا في شرحه للصحيح حصل من الحديثين ان خصال المنافقين خمسة وقال في شرح مسلم «واذا عاهد غدر» هو داخل في قوله «اذا اؤتمن خان» يعنى اربعة وقال الكرماني لو اعتبرنا هذا الدخول فالحس راجعة الى الثلاث فتأمل والحق انها خمسة متغايرة عرفا وباعتبار تغاير الاوصاف والوزايم ايضا ووجه الحصر فيها ان اظهار خلاف الباطن اما في المالبات وهو اذا اؤتمن واما في غيرها فهو اما في حالة الكدورة فهو اذا خاصم واما في حالة الصفاء فهو اما مؤكدة باليمين فهو اذا عاهد أولا فهو اما بالنظر الى المستقبل فهو اذا واعد واما بالنظر الى الحال فهو اذا حدث . قلت الحق بالنظر الى الحقيقة ثلاث وان كان بحسب الظاهر خمسا لان قوله «اذا عاهد غدر» داخل في قوله «اذا اؤتمن خان» وقوله «واذا خاصم فجر» يندرج في الكذب في الحديث ووجه الحصر في الثلاث قد ذكرناه *

(١) قال في اللسان اذا تشطى العظام في اللحم فذلك الخلس قالو ذلك في نصب العظم في اليد والرجل يقال خلس العظم يخلص خلاصا اذا برأ وفي خلاصه من اللحم *

﴿ تَابِعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ ﴾ اى تابع سفيان الثوري شعبة بن الحجاج في روايته هذا الحديث عن سليمان الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما واصل البخارى هذه المتابعة في كتاب المظالم وقال الكرماني هذه المتابعة هي المتابعة المقيدة لا المطلقة حيث قال عن الاعمش والناقصة لا التامة حيث ذكر المتابعة من وسط الاسناد لامن اوله. وقال النووى انما اوردها البخارى على طريق المتابعة لا الاصاله وقال الكرماني ليس ذكره في هذا الموضع على طريق المتابعة لمخالفة هذا الحديث ما تقدم لفظا ومعنى من جهات كالاختلاف في ثلاث واربع وكزيادة لفظ خالصا قلت اراد البخارى بالمتابعة هنا كون الحديث مرويا من طرق اخرى عن الثوري منها رواية شعبة عن الثوري نبه على ذلك هنا وان كان قدر واهافي كتاب المظالم وكذلك هو مروى في صحيح مسلم وغيره من طرق اخرى عن الثوري وكلام الكرماني يشير الى انه فهم ان المراد بالمتابعة متابعة حديث ابي هريرة المذكور في هذا الباب وليس كذلك لانه لو اراد ذلك لسماه شاهدا وقال بعضهم واما دعواه ان بينهما مخالفة في المعنى فليس بمسلم وغايته ان يكون في احدهما زيادة وهي مقبولة لانها من ثقة متيقن قلت نفيه التسليم ليس بمسلم لان المخالفة في اللفظ ظاهرة لا تكترو ولا تخفى فكأنه فهم ان قوله من جهات كالاختلاف يتعلق بالمعنى وليس كذلك بل يتعلق بقوله لفظا فافهم *

﴿ بابُ قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدَرِ مِنَ الْإِيمَانِ ﴾

لما كان المذكور بعد ذكر المقدمة التي هي باب كيفية بدأ الوحي كتاب الايمان المشتمل على ابواب فيها بيان امور الايمان وذكر في اثنتائها خمسة من الابواب مما يضاد امور الايمان لاجل مناسبة ذكرناها عند ذكر اول الابواب الخمسة عاد الى بيان بقية الابواب المشتملة على امور الايمان نحو قيام ليلة القدر من الايمان والجهاد من الايمان وتطوع قيام رمضان من الايمان وصوم رمضان من الايمان وغير ذلك من الابواب المتعلقة بامور الايمان وينبغي ان تطلب المناسبة بين هذا الباب وبين باب السلام من الاسلام لان الابواب الخمسة المذكورة بينهما انما هي بطريق الاستطراد لا بطريق الاسالة فالمدكور بطريق الاستطراد كالاجنبي فيكون هذا الباب في الحقيقة مذكورا عقيب باب السلام من الاسلام فتطلب المناسبة بينهما فنقول وجه المناسبة هو ان المذكور في باب السلام من الاسلام هو ان افشاء السلام من امور الايمان وكذلك ليلة القدر فيها يفشى السلام من الملائكة على المؤمنين قال الله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) قال الزحمرى ما هي الا سلام لكثرة ما يسلمون اى الملائكة على المؤمنين وقيل لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الاسلموا عليه في تلك الليلة . ثم قوله «باب» معرب على تقدير انه خبر مبتدأ محذوف منون اى هذا باب. وقوله «قيام» مرفوع بالابتداء وخبره . قوله «من الايمان» ويجوز ان يترك التنوين من باب . على تقدير اضافته الى الجملة وعلى كل التقدير الاصل هذا باب في بيان ان قيام ليلة القدر من شعب الايمان والقيام مصدر قام يقال قام قياما واصله قواما قبلت الواو ياء لانكسار ما قبلها وبه والكلام في ليلة القدر على انواع * الاول في وجه التسمية به فقيل سمي به لما تكتب فيها الملائكة من الاقدار والارزاق والاحال التي تكون في تلك السنة اى يظهرهم الله عليه ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم وقيل لعظم قدرها وشرفها وقيل لان من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وقيل لان الطاعات لها قدر زائد فيها * الثاني في وقتها اختلف العلماء فيه فقالت جماعة هي منتقلة تكون في سنة في ليلة وفي سنة في ليلة اخرى وهكذا وبهذا يجمع بين الاحاديث الدالة على اختلاف اوقاتها وبه قال مالك واحمد وغيرهما قالوا انما تنتقل في العشر الاواخر من رمضان وقيل بل في كل سنة وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا بل هي ليلة معينة في جميع السنين لا تتارقها وقيل هي في السنة كلها وقيل في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر رضى الله عنهما وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل بل في الاواخر وقيل يختص باوتار العشر وقيل باشفاعه وقيل بل في ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل في ليلة سبع عشرة او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين وقيل ليلة ثلاث وعشرين وقيل ليلة اربع وعشرين وهو حكى عن بلال وابن عباس رضى الله عنهم وقيل سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال زيد بن ارقم

سبع عشرة وقيل تسع عشرة وحكى عن على رضى الله عنه وقيل آخر ليلة من الشهر وميل الشافعى الى انها ليلة الحادى والعشرين او الثالث والعشرين ذكره الرافعى وهو خارج عن المذكورات. الثالث هل هى محقة ترى أم لا فقال قوم رفعت لقوله ﷺ حين تلاهى الرجلان رفعت وهذا غلط لان آخر الحديث يدل عليه وهو «عسى ان يكون خير لكم التمسوها فى السبع والتسع» وفيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عنها لرفع وجودها وقال النووى اجمع من يعتد به على وجودها ودوامها الى آخر الدهر وهى موجودة ترى ومحقة من شاء الله تعالى من نبي آدم كل سنة فى رمضان واخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها كثر من ان تحصى واما قول المهلب لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط وقال الزمخشري ولعل الحكمة فى اخفائها ان يحى من يريد بها اللبالي الكثيرة طلبا لموافقتها فتكثر عبادته وان لا يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفراطوا فى غيرها ﷺ

١ **حديثنا أبو البيان قال أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة**
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ﷺ
مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . قد ذكرنا بهذا الترتيب فى باب حب الرسول عليه السلام وأبو البيان هو الحكم ابن نافع وشعيب هو بن حمزة وأبو الزناد بالنون عبد الله بن ذكوان القرشى والاعرج عبد الرحمن بن هرمز المدينى القرشى قيل اصح اسانيد ابى هريرة عن ابى الزناد عن الاعرج عنه *
(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا فى الصيام مطولا . واخرجه مسلم ولفظه «من يقيم ليلة القدر فيوافقها أراه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» واخرجه ابوداود والترمذى والنسائى والموطأ ولفظهم «كان رسول الله ﷺ يرغب فى قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» فتوفي رسول الله عليه الصلاة والسلام والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك فى خلافة ابى بكر وصدرنا من خلافة عمر رضى الله عنهما . وأخرج البخارى ومسلم ايضا نحوه واخرج النسائى «عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ ذكر رمضان بفضله على الشهور» وقال «من قام فى رمضان إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وقال هذا خطأ والصواب انه عن ابى هريرة *

(بيان اللغات) ﷺ قوله «من يقيم» بفتح الياء من قام يقوم وهو متعد ههنا والدليل عليه ما جاء فى رواية اخرى للبخارى ومسلم عن أبى هريرة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول لرمضان من قامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» وفى رواية للنسائى «فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» ﷺ قوله «إيماناً أى تصديقاً بأنه حق وطاعة قوله «واحتساباً» أى ارادة وجه الله تعالى للرياء ونحوه فقد يفعل الانسان التى الذى يستقدانه صادق لكن لا يفعله مخلصا بل لرياء او خوف او نحو ذلك ويقال احتساباً أى حسبة لله تعالى يقال احتسبت بكذا اجر عند الله تعالى والاسم الحسبة وهى الاجر وفى العباب احتسبت بكذا اجر عند الله أى اعتدته انوى به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام «من صام رمضان إيماناً واحتساباً» الحديث واحتسبت عليه كذا أى انكرته عليه قاله ابن دريد ومنه محتسب بالبدقوله «غفر له» من الغفر وهو الستر ومنه المغفر وهو الخودة وفى العباب الغفر التغطية والغفر والغفران والمغفرة واحد ومغفرة الله لعبده الباسه اياه العفو وستره ذنوبه ﷺ

ﷺ (بيان الاعراب والمعانى) ﷺ قوله «من يقيم» كلمة من شرطية ويقم جملة من الفعل والفاعل وقعت فعل الشرط وقوله «ليلة القدر» كلام اضافى مفعول به ليقم وليس بمفعول فيه ﷺ قوله «إيماناً واحتساباً» منصوبان على انها حالان متداخلتان اومترادفتان على تأويل مؤمننا ومحتسبا وقال الكرماني وحينئذ لا تدل على ترجمة الباب اذا المفهوم منه ليس الا القيام فى حال الايمان وفى زمانه مشعر بانه من جملة قلت ليس المراد من لفظه إيماناً هو الايمان الشرعى وانما المراد هو الايمان

اللغوى وهو التصديق كإفسرناه الآن والترجمة غير مترتبة عليه وإنما هي مترتبة على مباشرة عمل هو سبب لغفران ما تقدم من ذنبه وهو قيام ليلة القدر ههنا ومباشرة مثل هذا العمل شعبة من شعب الايمان فافهم . ثم ان الكرماني جوز انتصابهما على التمييز وعلى العلة ايضا بعد ان قال التمييز والمفعول له لا يدلان على انه من الايمان بتأويل ان من للابتداء فمضاه ان القيام منشؤه الايمان فيكون للايمان او من جهة الايمان . قلت وقوع كل منهما بعيد اما التمييز فانه يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة وكل منهما ههنا منتف اما الاول فلانه يكون عن ذات مفردة مذكورة وذلك المفرد يكون مقدرًا غالبًا واما الثاني فانه لابهام في لفظة بقم ولا في اسناده الى فاعله واما النصب على العلة فانه مافعل لاجله فعل مذكور وههنا القيام ليس لاجل علة الايمان وانما الايمان سبب للقيام . ثم قال الكرماني فان قلت شرط التمييز ان يقع موقع الفاعل نحو طاب زيد نفسا قلت اطراد هذا الشرط ممنوع ولئن سلمناه فهو اعم من ان يكون فاعلا بالفعل او بالقوة كما يؤول طار عمرو وفرحاً بأن المراد طيره الفرح فهو في المعنى اقامة الايمان قلبت هذا التعليل ليس بصحيح لان نسبة الطيران الى عمرو وفيه ايهام وفسره بقوله فرحاً وتأويله طيره الفرح كما في قولك طاب زيد نفساً تقديره طاب نفس زيد وليس كذلك قوله « من يقيم ليلة القدر » لانه لابهام في نسبة القيام اليه ولا في نفس القيام وتأويله بقوله اقامة الايمان ليس بصحيح لان الايمان ليس بفاعل لا بالفعل ولا بالقوة . قوله « غفر له » جواب الشرط وهذا كاترى وقع ماضيا وفعل الشرط مضارعاً والحاجة يستضعفون مثل ذلك ومنهم من منعه الا في ضرورة شعر واجازوا ضده وهو ان يكون فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعاً ومنه قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم) وجماعة منهم جوزوا ذلك مطلقاً واحتجوا بالحديث المذكور ويقول عائشة رضى الله عنها في ابى بكر الصديق رضى الله عنه متى يقيم مقامك رق والصواب معهم لانه وقع في كلام افصح الناس وفي كلام عائشة الفصيحة وقال بعضهم واستدلوا بقوله تعالى (ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت) لان قوله فظلت بلفظ الماضى وهو تابع للجواب وتابع الجواب جواب . قلت لانسلم ان تابع الجواب جواب بل هو في حكم الجواب وفرق بين الجواب وحكم الجواب وقوله « ظلت » عطف على قول تنزل وحقق المعطوف صحة حلوله محل المعطوف عليه ثم قال هذا القائل وعندى في الاستدلال به نظر اراد به استدلال المجوزين بالحديث المذكور لانتى اظنه من تصرف الرواة فقدرناه النسائي عن محمد بن علي بن ميمون عن ابى اليمان شيخ البخارى فيه فلم يغير بين الشرط والجزاء بل قال من يقيم ليلة القدر يغفر له ورواه ابو نعيم في المستخرج عن سليمان وهو الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابى اليمان ولفظه « لا يقوم احدكم ليلة القدر فيوافقها ايمانا واحتسابا الا غفر الله له ما تقدم من ذنبه » قلت لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تصرف الرواة فيما رواه النسائي والطبراني وان مارواه البخارى بالمغايرة بين الشرط والجزاء هو اللفظ النبوى بل الامر كذا لان رواية محمد بن علي بن ميمون عن ابى اليمان لاتعادل رواية البخارى عن ابى اليمان ولا رواية احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابى اليمان مثل رواية البخارى عنه ويؤيد هذا رواية مسلم ايضا ولفظ البخارى « من يقيم ليلة القدر فيوافقها اراه ايمانا واحتسابا يغفر له ما تقدم من ذنبه » ولفظ حديث الطبراني ينسأى بأعلى صوته بوقوع التغيير والتصرف من الرواة فيه لان فيه التنى والاثبات موضع الشرط والجزاء فى رواية البخارى ومسلم . قوله « من ذنبه » يتعلق بقوله « غفر » اى غفر من ذنبه ما تقدم ويجوز ان تكون من البيانية لما تقدم فان قلت ما تقدم ما موقعه من الاعراب قلت النصب على المفعولية على الوجه الاول والرفع على انه مفعول ناب عن الفاعل على الوجه الثانى فافهم *

(الاسئلة والاجوبة) . منها ما قيل لم قال ههنا من يقيم بلفظ المضارع وقال فيما بعده من قام رمضان ومن صام رمضان بالماضى . واجب بان قيام رمضان وصيامه محقق الوقوع فجاء بلفظ يدل عليه بخلاف قيام ليلة القدر فانه غير متيقن فلماذا ذكره بلفظ المستقبل ومنها ما قيل ما النكته في وقوع الجزاء بالماضى مع ان المغفرة في زمن الاستقبال واجب للاشعار بأنه متيقن الوقوع متحقق الثبوت فضلا من الله تعالى على عباده * ومنها

ما قيل لفظ من يقيم ليلة القدر هل يقتضي قيام تمام الليلة او يكفي أقل ما ينطلق عليه اسم القيام وأجيب بأنه يكفي الأقل وعليه بعض الأئمة حتى قيل بكفاية فريضة صلاة العشاء في دخوله تحت القيام فيها لكن الظاهر منه عرفا أنه لا يقال قيام الليلة الا اذا قام كلها واكثرها . قلت قوله «من يقيم ليلة القدر» مثل من يصم يوما فكما لا يكفي صوم بعض اليوم ولا أكثره فكذلك لا يكفي قيام بعض ليلة القدر ولا أكثرها وذلك لان ليلة القدر وقعت مفعولا لقوله يقيم فينبغي ان يوصف جمع الليلة بالقيام لان من شأن المفعول ان يكون مشمولا بفعل الفاعل فافهم * ومنها ما قيل ما معنى القيام فيها اذ ظاهره غير مراد قطعاً وأجيب بان القيام للطاعة كأنه معهود من قوله تعالى (قوموا لله فاقبهم) وهو حقيقة شرعية فيه * ومنها ما قيل الذنب عام لانه اسم جنس مضاف فهل يقتضي مغفرة ذنب يتعلق بحق الناس وأجيب بان لفظه مقتضى لذلك ولكن علم من الأدلة الخارجية ان حقوق العباد لا بد فيها من رضى الخصوم فهو عام اختص بحق الله تعالى ونحوه بما يدل على التخصيص وقيل يجوز ان تكون من تبعية وفيه نظر *

باب الجهاد من الإيمان

الكلام فيه على انواع * الاول قوله «باب» لا يستحق الاعراب الابتقير هذا باب فيكون خبرا محذوف المبتدأ وقوله «الجهاد» مرفوع بالابتداء وخبره من الإيمان ولا يجوز فيه غير الرفع * الثاني وجه المناسبة بين الباين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو قيام ليلة القدر ولا يحصل ذلك الا بالجهادة التامة ومقاساة المشقة وترك الاختلاط بالاهل والعيال فكذلك المذكور في هذا الباب حال المجاهد الذي لا يحصل له الحظ من الجهاد ولا يسمى مجاهدا الا بالجهادة التامة ومقاساة المشقة الزائدة وترك الاهل والعيال وكان القائم ليلة القدر يجتهد ان ينال رؤية تلك الليلة ويتحلى بها والافىكتسب اجورا عظيمة فكذلك المجاهد يجتهد ان ينال درجة الشهداء ومنزلتهم والافيرجع بغنيمة وافرة مع اكتساب اسم الفداء فهذا هو وجه المناسبة وان كان الترتيب الوضعي يقتضي ان يذكر باب تطوع قيام رمضان عقيب هذا الباب وباب صوم رمضان عقيب هذا وقال الكرمانى فان قلت هل لترتيب الكتاب وتوسيط الجهادين قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيامه مناسبة ام لا قلت مناسبة تامة وهى المشاركة في كون كل من المذكورات من أمور الإيمان وتوسيط الجهاد مشعرا بأن النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة . قلت يريد بكلامه هذا ان المناسبة بين هذه الابواب كلها هي اشتراكها في كونها من خصال الإيمان مع قطع النظر عن طلب المناسبة بين كل باين من الابواب وهذا كلام من يعجز عن ابداء وجه المناسبة الخاصة مع بيان المناسبة العامة وما ينبغي ان يذكر ما ذكرته فافهم * الثالث معنى قوله «الجهاد من الإيمان» الجهاد شعبة من شعب الإيمان وقال ابن بطال وعبد الواحد الشارحان هذا كالأبواب المتقدمة في ان الأعمال إيمان لانه لما كان الإيمان هو المخرج له في سبيله كان الخروج إيمانا تسمية للشئ باسم سببه كاقيل للمطر سماء انزوله من السماء وللنبات نوا لانه يشأ من النوء والجهاد القتال مع الكفار لا علاء كلمة الله تعالى *

١ * حدثنا حرمي بن حفص قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا عمارة قال حدثنا أبو زرعة بن عمرو بن جرير قال سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة ولو لا أن أشق على أمتي ما قدمت خلف مريّة ولو ددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيانا ثم أقتل ثم أحيانا ثم أقتل *

مطابقة الحديث للترجمة ان المخرج للجهاد في سبيل الله لما كان هو كونه مؤمنا بالله ومصدقا برسله كان خروجه من الإيمان والجهاد هو المخرج في سبيل الله للقتال مع أعدائه وقد ثبت أن المخرج من الإيمان فينتج ان الجهاد من الإيمان *

٥٠ (بيان رجاله) وهم خمسة . الاول حرى اسم بلفظ النسبة ابن حفص بن عمر العسكى القسلى البصرى روى عنه البخارى وانفرد به عن مسلم وروى ابو داود والنسائى عن رجل عنه مات سنة ثلاث وقيل ست وعشرين ومائتين الثانى ابوبشر عبد الواحد بن زياد العبدى البصرى ويعرف بالثقفى قال يحيى وابوحاتم وابوزرعة ثقة وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث مات سنة سبع وسبعين ومائة روى له البخارى ومسلم وفي طبقته عبد الواحد بن زيد البصرى ايضا لكنه ضعيف ولم يخرج عنه فى الصحيحين شىء . الثالث عمارة بضم العين المهملة ابن القعقاع بن شبرمة ابن اخى عبد الله ابن شبرمة النكوفى الضبى روى عنه الثورى والاعمش وغيرها قال يحيى ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث روى له الجماعة . الرابع ابوزرعة بضم الزاى واختلف فى اسمه راسه هاهم وقيل عبد الرحمن وقيل عمرو وقيل عبيد الله بن عمرو ابن جبر بن عبد الله البجلي سمع جده واباه ريرة وغيرها قال يحيى ثقة روى له الجماعة . الخامس ابوهريرة رضى الله عنه * (بيان الانساب) العسكى يفتح العين المهملة والتاء المثناة من فوق فى الازد ينسب الى العتيك بن الاسد بن عمران بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرى القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد وفى قضاة عتيك بطن . القسلى يفتح القاف وسكون السين المهملة وفتح الميم فى الازد ينسب الى قسملة وهو معاوية بن عمرو بن دوس وقال ابن دريد قسمل فى الازد وهم القسامل سموا بذلك لجلالهم وقال الشيخ قطب الدين القسلى نسبة الى القساملة قبيلة من الازد نزلت البصرة فنسبت الحلة اليهم ايضا وهذا منسوب الى القبيلة وفى شرح التووى على قطعة من البخارى ان القسلى بكسر القاف والميم وكأنه سبق قلم والصواب فتحهما والعبدى نسبة الى عبد القيس بن اقصى بن دعى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار وفى قريش عبد بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر وفى تميم ينسب الى عبد الله بن دارم وفى قضاة الى عبد الله بن الحيار (١) وفى همدان الى عبد الله بن عليان . والثقفى نسبة الى ثقيف وهو قسى بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان . والضبي يفتح الضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة نسبة الى ضبة بن ادبن طابخة بن الياس بن مضرو فى قريش ضبة بن الحارث ابن فهر وفى هذيل ضبة بن عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل . والبجلي يفتح الباء الموحدة والهميم نسبة الى بحيلة بنت صعب بن سعد العشيرى بن مالك بن مذحج *

(بيان لطائف اسناده) . منها وهو اعظمها انه خال عن الغنعة وليس فيه الا التحديث والسماع . ومنها ان رواه ما بين بصرى وكوفى . ومنها ان فيهم اسما على صورة النسبة وربما يظن من لالمام له بالحديث انه نسبة * (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا فى الجهاد عن ابى هريرة رضى الله عنه . واخرجه مسلم فى الجهاد عن زهير عن جرير وعن ابى بكر وابى كريب عن ابن فضيل عن عمارة به . وفى لفظ مسلم «يضمن الله» وفى بعضها «تكفل الله» وفى رواية للبخارى «توكل الله» واخرجه النسائى ايضا نحو رواية البخارى وفى اخرى له قال «انتدب الله لمن يخرج فى سبيله لا يخرج به الا الايمان بنى والجهاد فى سبيله انه ضامن حتى ادخله الجنة بأيهما كان اما بقتل او وفادة او ارداه الى مسكنه الذى يخرج منه نال ما نال من اجرا وغنمة» *

(بيان اللغات) قوله «انتدب الله» بكسر الهمزة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق والدال المهملة وفى آخره باء موحدة من قولهم ندبه الامر فانتدب له اى دعاه له فاجاب فكأن الله تعالى جعل جهاد العباد فى سبيل الله سؤالا ودعاه لايام وقال صاحب المطالع فى فصل النون مع الدال قوله «انتدب الله لمن جاهد فى سبيله» اى سارع بشوابه وحسن جزائه وقيل اجاب وقيل تكفل وقال ابن بطال اوجب وتفضل اى حقق واحكم اى ينجز ذلك لمن اخلص قلت كأنه يريد ما وعده بقوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم) الآية وذكره ايضا فى المطالع فى فصل الهمزة مع الدال من مادة أدب فقال قوله «انتدب الله لمن خرج فى سبيله» كذا للقايسى بهمزة ومعناه اجاب من دعاه من المأدبة يقال أدب القوم يأدبهم ويأدبهم ادبا اذا دعاهم وفى رواية ابى ذر انتدب بالنون واهمله الاصل ولم يقيد ومعناه قريب من الاول كأنه اجاب رغبته يقال

ندبته فانتدب اى دعوته فاجاب ومنه في حديث الحنديق فانتدب الزبير رضى الله عنه وذكره الصفاني ايضا في باب النون مع الدال
وقال واما قول النبي ﷺ «انتدب الله» الحديث فمعناه اجابه الى غفرانه. وقال القاضي عياض رواه القاسبي انتدب بهمزة
صورتها ياء من المأدبة يقال ادب القوم مخففا اذا دعاهم ومنه «القرآن مأدبة الله في الارض». قلت قال الصفاني الادب
الدعاء الى الطعام يقال ادبهم بأدبهم بكسر الدال واسم الطعام عن أبي زيد المأدبة والمأدبة بمعنى بفتح الدال وضما ثم قال واما
المأدبة بالفتح في حديث ابن مسعود رضى الله عنه «ان هذا القرآن مأدبة الله فاعلموا من مأدبته» فليست من الطعام
في شيء وانما هي مفعلة من الادب بالتحريك انتهى. وقال بعضهم ووقع في رواية الاصيلي هنا انتدب ياء تختانية مهموزة
بدل النون من المأدبة وهو تصحيف وقد وجهوه بتكلف لكن اطلاق الرواة على خلافه قلت لم يقل أحد من الشراح
ولامن رواية الكتاب ان هذا تصحيف ولا طبقت الرواة على خلافه وقد رأيت ما قالت المشايخ فيه والدعوى بلا برهان
لا تقبل **قوله** «ان أرجعه» بفتح الهمزة من رجع وقد جاء متعديا ولازما فصدر الاول الرجوع ومصدر الثاني
الرجوع وهنا متعد نحو قوله تعالى (فان رجعتك الله الى طائفة) وفي الباب رجع بنفسه يرجع رجوعا ومرجعا
ورجعى قال الله تعالى (ثم الى ربكم مرجعكم) وهو شاذ لان المصادر من فعل يفعل انما تكون بالفتح وقال الله تعالى (ان
الى ربك الرجعى) ورجعته عن الشيء الى الشيء رجعا وددته قال الله تعالى (انه على رجه لقادر) اى على اعادته حيا
بعد موته وبلاء لانه المبذى المعيد وقال تعالى (يرجع بعضهم الى بعض القول) اى يتلاومون **قوله** «بما نال» اى بما
أصاب من التيل وهو العطاء **قوله** «خلف سرية» خلف ههنا بمعنى بعد والسرية هي قطعة من الجيش يقال خير
السرايا اربع مائة رجل *

(بيان الاعراب) **قوله** «انتدب» فعل ماض ولفظة الله فاعله وقوله لمن خرج يتعلق بانتدب ومن موصولة
وخرج جملة صلتها وفي سبيله يتعلق به والضمير في سبيله يرجع الى الله **قوله** «لا يخرج» جملة من الفعل والمفعول وهو
الضمير وموضعها نصب على الحال وقد علم ان المضارع اذا وقع حالا وكان منفيا يجوز فيه الواو وتركها نحو جاءني زيد
لا يركب أو لا يركب وقال الكرمانى لابد من التأويل وهو تقدير اسم فاعل من القول منصوب على الحال كأنه قال انتدب
الله لمن خرج في سبيله قائلا لا يخرج الا ايمانى. قلت هذا ليس بسديد لانه على تقديره يلزم ان يكون ذوالحال
هو الله تعالى ويكون قوله لا يخرج مفعول القول وليس كذلك بل ذوالحال هو الضمير الذى في خرج وايضا فيه حذف
الحال وهو لا يجوز. **قوله** «ايمان» مرفوع لانه فاعل لا يخرج والاستثناء مفرغ ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي
الايمان بالنصب. وقال النووي منصوب على انه مفعول له وتقديره لا يخرج مخرج الا الايمان والتصديق
.**قوله** «وتصديق برسلى» وقال الكرمانى او تصديق وفي بعض النسخ «وتصديق» بالواو صلة
وهو ظاهر. قلت لم اقف على من ذكر هذا رواية ثم قال فان قلت اذا كان بأو الفاصلة فما معناه اذ لابد
من الامرين الايمان بالله والتصديق برسل الله. قلت أو ههنا لامتناع الحلو منهما مع امكان الجمع بينهما اى لا يخلو
عن احدهما وقد يجتمعان بل يلزم الاجتماع لان الايمان بالله مستلزم لتصديق رسله اذ من جملة الايمان بالله الايمان بأحكامه
واقضاه وكذا التصديق بالرسل يستلزم الايمان بالله وهو ظاهر قلت هذا الذى ذكره ليس بما يدل عليه أولان الاجتماع
ههنا لازم وأول ايدل على لزوم الاجتماع **قوله** «ان أرجعه» يتعلق بقوله «انتدب» وان مصدرية واصلا بان ارجعه اى
يرجعه والباء في بما نال يتعلق به واما موصولة ونال صلتها والعائد محذوف اى بما ناله. **قوله** «من» للبيان **قوله** «او غنيمة» او ههنا
لامتناع الحلو منهما مع امكان الجمع بينهما اعنى ان اللفظ لا يبنى اجتماعهما بل يثبت احدهما مع جواز ثبوت الآخر فقد
يجتمعان وقال القاضي عياض معناه ان ارجعه بما نال من اجر مجرد وان لم يكن غنيمة او اجر وغنيمة اذا كانت فاكتفى بذكر
الاجر أولا عن تكراره وان او ههنا بمعنى الواو كما جاء في مسلم من رواية يحيى بن يحيى وفي سنن ابى داود من اجر وغنيمة
بغير الف وقد قيل في قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها اودين) معناه ودين وقيل من وصية ودين اودين دون وصية **قوله**
«او ادخله» بالنصب عطفا على **قوله** «ان ارجعه» **قوله** «لولا» هي الامتناعية لا التحضيضية وان مصدرية في محل الرفع

على الابتداء والتقدير لولا المشقة ويجوز ان يكون مرفوعا بفعل محذوف اى لولا ثبت ان اشق وقوله اشق منصوب به قوله «ما قعدت» جواب لولا واصله لما قعدت فحذفت اللام منه وقوله «خلف» نصب على الظرفية وسبب المشقة صعوبة تحلفهم بعده ولا يقدرّون على المسير معه لضيق حالهم ولا قدرة له على حملهم كما جاء مبينا في حديث آخر حيث قال «فانه يشق عليهم التخلف بعده ولا تطيب انفسهم بذلك» وقوله «ولو ددت» اللام للتأكيد وهو عطف على قوله ما قعدت ويجوز ان تكون اللام فيه جواب قسم محذوف اى والله لو ددت اى احببت. وقوله «ان اقتل» في محل النصب على المفعولية وان مصدرية اى القتل والمهزة في المواضع الخمسة مضمومة. وقوله «ثم احى» اى ثم ان احى وكذلك التقدير في البواقي.

(بيان المعاني). وقوله «الايمان بى وتصديق رسلى» يريد خلوص نيته لذلك وفيه اتفات وهو العدول من الغيبة الى ضمير المتكلم والسياق كان يقتضى ان يقول الايمان به. قوله «ان ارحمه» فيه حذف اى الى مسكنه. قوله «بما نال» فيه استعمال الماضى موضع المضارع لتحقيق وعد الله تعالى. وقوله «ثم احى» كلمة ثم وان كانت تدل على التراخي في الزمان ولكنها هنا حملت على التراخي في الرتبة لان المتنى حصول مرتبة بعد مرتبة الى ان ينتهى الى الفردوس الاعلى.

(استنباط الاحكام) فيه فضل الجهاد والشهادة في سبيل الله وفيه تمنى الشهادة وتعظيم اجرها وفيه تمنى الخير والنية فوق ما يطيق الانسان وما لا يمكنه اذا قدر له وهو احدى التاويلين في قوله **وَسَيُجِزِيهِمْ** نية المؤمن ابلغ من عمله * وفيه بيان شدة شفقة رسول الله **ﷺ** على امته ورافته بهم * وفيه استحباب طلب القتل في سبيل الله * وفيه جواز قول الانسان وددت حصول كذا من الخير الذى يعلم انه لا يحصل * وفيه اذا تعارض مصلحتان بدى بأهمهما وانه يترك بعض المصالح لمصلحة ارجح منها لو خوف مفسدة تزيد عليها وفيه ان الجهاد فرض كفاية لا فرض عين * وفيه السعى في زوال المكروه والمشقة عن المسلمين * وفيه ان من خرج في قتال الغاة وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك يدخل في قوله «في سبيل الله» وان كان ظاهره في قتال الكفار.

(الاسئلة والاجوبة). منها ما قيل جميع المؤمنين يدخلهم الله تعالى الجنة فواجه اختصاصهم بذلك واجيب بأنه محتمل ان يدخله بعد موته كما قال الله تعالى (احياء عند ربهم يرزقون) ويحتمل ان يكون المراد الدخول عند دخول السابقين والمقرين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذة بذنوب وتكون الشهادة مكفرة لها كما روى من قوله عليه الصلاة والسلام «القتل في سبيل الله يكفر كل شئ الا الدين» رواه مسلم. ومنها ما قيل ان المجاهد له حالتان الشهادة والسلامة فالجنة للحالة الاولى والاجر والغنيمة للثانية ولقطة أوفى قوله او غنيمة تدل على ان للسلام اما الاجر واما الغنيمة لا كلاهما واجيب بأن معنى اول امتناع الحلو عنهما مع امكان الجمع بينهما. ومنها ما قيل ههنا حالة ثالثة للسلام وهو الاجر بدون الغنيمة واجيب بأن هذه الحالة داخلة تحت الحالة الثانية اذ هي اعم من الاجر فقط او منه مع الغنيمة. ومنها ما قيل الاجر ثابت للشهيد الداخل في الجنة فكيف يكون السلام والشهيد مقترنين في أن لاحدهما الاجر وللاخر الجنة مع ان الجنة ايضا اجر واجيب بأن هذا اجر خاص والجنة اجر اعم منه فهما متغايران وان القسمين هما الرجوع والادخال لا الاجر والجنة ومعنى الحديث ان الله تعالى ضمن ان الخارج للجهاد ينال خيرا بكل حال فاما ان يشهد فيدخل الجنة واما ان يرجع باجر فقط واما بأجر وغنيمة. ومنها ما قيل بماذا هذا الضمان واجيب بما سبق في علمه وما ذكره في كتابه بقوله (ان الله اشترى) الآية : ومنها ما قيل لا مشقة على الامة في ودادة الرسول **ﷺ** لان غاية ما في الباب وجود المتابعة في الودادة وليس فيها مشقة واجيب بأننا لانسلم عدم المشقة ولكن سلمنا فرما ينجر الى تشيع مودوده فيصير سببا للمشقة ومنها ما قيل ان الفرار انما هو على حالة الحياة فلم جعل النهاية هي القتل واجيب بأن المراد هو الشهادة فتم الحال عليها او ان الاحياء للجزء وهو معلوم شرعا فلا حاجة الى ودادته لانه ضرورى الوقوع فافهم. ومنها ما قيل ان القواعد تقتضى ان لا يتمنى المعصية اصلا لانفسه ولا لغيره فكيف تمنى لان حاصله انه تمنى ان يمكن فيه كافر فيعصى فيه واجيب بأن المعصية ليست مقصودة بالتمنى انما المتمنى الحالة الرفيعة وهي الشهادة وتلك تحصل تبعا. ومنها ما قيل ان قوله **وَسَيُجِزِيهِمْ** «بما نال من اجر أو غنيمة» يعارضه قوله عليه السلام في الصحيح «ما من غازية اوسرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا

قد تعجلوا ثلثي اجرهم وامن غازية اوسرية تحقق فتصاب الاتم اجورهم . والاخفاق ان تغزو ولا تنتقم شيئا (١) ولا يصح ان ينقص الغنيمة من اجرهم كما لم تنقص اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين واجيب بأجوبة . الاول الطعن في هذا الحديث فان في اسناده حميد بن هاني وليس بالمشهور وفيه نظر لانه اخرج له مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال يحيى بن سعيد حدث عنه الائمة واحاديثه كثيرة مستقيمة . الثاني ان الذي يحقق يزاد بالاجر والاسف على ما فاتهم المغنم ويضاعف لها كما يضاعف لمن اصاب بأهله وماله . الثالث ان يحمل الاول على من اخلص في نيته لقوله « لا يخرج به الاجهاد في سبيل » ويحمل الحديث الثاني على من خرج بنية الجهاد والمغنم فهذا شرك بما يجوز فيه التشريك وانقسمت نيته بين الوجين فنقص اجره . الاول اخلص فكمل اجره ونفى النووى التعارض لان الغزاة اذا سلموا وغنموا تكون اجورهم اقل من اجر من لم يسلم او سلم ولم يغنم وان الغنيمة في مقابلة جزء من اجر غزوه فاذا حصلت فقد تعجلوا ثلثي اجرهم وقال القاضي الحديث الذي فيه بما نال من اجر وغنيمة مطلق لانه لم يقل فيه ان الغنيمة تنقص الاجر والحديث الثاني مقيد واما استدلالهم بغزوة بدر فليس فيه انهم لم يغنموا لكان اجرهم على قدر اجرهم مع الغنيمة وكونهم مغفور امر ضايع عنهم لا يلزم منه ان لا يكون فوقه مرتبة اخرى هي افضل .

باب تطوع قيام رمضان من الايمان

أى هذا باب . قوله « تطوع » مرفوع بالابتداء مضاف الى ما بعده وخبره قوله « من الايمان » وفي بعض النسخ : باب تطوع قيام شهر رمضان . والتطوع تفعل ومعناه التكلف بالطاعة والتطوع بالشيء التبرع به . وفي الاصطلاح التنقل والمراد من القيام هو القيام بالطاعة في لياليه وقد ذكرنا وجه تحلل باب الجهاد من الايمان بين هذا الباب وباب قيام ليلة القدر من الايمان . ورمضان في الاصل مصدر رمض اذا حرق من الرمضاء جعل علما لهذا الشهر ومنع الصبر للتعريف والالف والنون ولما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام مرض الحر .

١ * حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه * مطابقة الحديث للترجمة من حيث أن مباشرة العمل الذي فيه غفران ما تقدم من الذنوب شعبة من شعب الايمان والتقدير في الباب باب تطوع قيام رمضان شعبة من شعب الايمان .

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول اسماعيل بن اويس الاصبحي المدني ابن اخت شيخه الامام مالك * الثاني مالك ابن أنس * الثالث محمد بن مسلم بن شهاب الزهري * الرابع حميد بن عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة ابو ابراهيم ويقال ابو عبد الرحمن ويقال ابو عثمان القرشي الزهري المدني وأمه اخت عثمان بن عفان اول المهاجرات من مكة الى المدينة قات اسمها كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط اخت عثمان لانه اخرج له البخاري هنا وفي العلم وفي غير موضع عن الزهري وسعد بن ابراهيم وابن ابي مليكة عنه عن أبي هريرة وابي سعيد وميمونة واخرج له أيضا عن عثمان وسعيد بن زيد وغيرهما سمع جمعا من كبار الصحابة منهم ابواء وابن عباس وابو هريرة وعنه الزهري وخلائق من التابعين وثقه ابو زرعة وغيره وكان كثير الحديث مات سنة خمس وتسعين بالمدينة عن ثلاث وسبعين سنة وقيل سنة خمس ومائة وهو غلط * واعلم ان البخاري ومسلم قد أخرجا لحديث ابن عبد الرحمن الحميري البصري التابعي الفقيه ولا يلبس بهذا وان روى هذا عن ابن عباس وأبي هريرة أيضا وغيرهما فاعلمه وما قلت من اخراج البخاري لهذا جزم به الكلاباذي في كتابه والمزى في تهذيبه وقال الشيخ قطب الدين في شرحه عن الحاكم والحميدي وصاحب الجمع وعبد الغني وغيرهم انهم قالوا لم يخرج له شيئا ولم يخرج

(١) قال في النهاية الاخفاق ان يغزو فلا يغنم شيئا وكذلك كل طاب حاجة اذا لم تغنم له وأصله من الحقق التحرك أى صادفت الغنيمة خافعة غير ناجية مستقرة . انتهى فاحفظه

مسلم في صحيحه عنه عن أبي هريرة رضي الله عنه غير حديث «افضل الصيام بعد رمضان» الحديث فقط وما عده فهو من رواية ابن عوف قال وقد غلطوا الكلاباذي في دعواه اخراج البخاري له وهو موهوم قال وما يدل على ذلك انهم يذكره ابو مسعود الدمشقي من رواية البخاري ولما ذكر النووي في شرحه لمسلم حديثه عن أبي هريرة قال اعلم ان أبا هريرة يروى عنه اثنان كل منهما حميد بن عبد الرحمن احدهما هذا الحميري والثاني الزهري قال الحميدي في جمعه كل ما في البخاري ومسلم حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة فهو الزهري الا في هذا الحديث خاصة فان رواه عن أبي هريرة الحميري وهذا الحديث لم يذكره البخاري في صحيحه قال ولا ذكر الحميري في البخاري اصلا ولا في مسلم الا هذا الحديث قلت دعواه ان البخاري لم يذكره في صحيحه قد علمت ما فيه وقوله ولا في مسلم الا هذا الحديث ليس بجيد فقد ذكره مسلم في ثلاثة أحاديث في احدها أول الكتاب حديث ابن عمر في القدر عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري قال لقينا ابن عمر وذكر الحديث في الثاني في الوصايا عن عمرو بن سعيد عن حميد الحميري عن ثلاثة من ولد سعدان سعدا فذكره في الثالث فيها عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكر وعن رجل آخر هو في نفسه افضل من عبد الرحمن بن ابي بكر ثم ساقه من حديث قره قال وسمى الرجل حميد بن الرحمن عن أبي بكر «خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر فقال أي يوم هذا» الحديث * فائدة * روى مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا يصليان المغرب في رمضان ثم ينفطران ورواه يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن حميد قال رأيت عمر وعثمان فذكره قال الواقدي حميد لم يسمع من عمر رضي الله عنه ولا رآه وسنه وموته يدلان على ذلك ولعله سمع من عثمان رضي الله عنه لانه كان خاله لانه لم يسمع من عمر رضي الله عنه وكان يدخل على عثمان كما يدخل ولده * الخامس ابو هريرة عبد الرحمن ابن صخر رضي الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث بصيغة الجمع وصيغة الافراد والنعنة . ومنها ان رواته كلهم مدينون ومنها انهم ائمة أجلاء *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخاري ايضا في الصيام : وأخرجه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه والموطأ وآخرون *

(بيان الاعراب والمعاني) قوله «من» مبتدأ وخبره قوله «غفرله» وهما الشرط والجزاء ومعنى من قام رمضان من قام بالطاعة في ليالى رمضان ويقال يريد صلاة التراويح وقال بعضهم لا يختص ذلك بصلاة التراويح بل في أي وقت صلى تطوعا حصل له ذلك الفضل واتفق العلماء على استحباب التراويح واحتفلوا في الافضل فقال الشافعي وجمهور اصحابه وابو حنيفة واحمد وابن عبد الحكم من اصحاب مالك ان حضورها في الجماعة في المساجد افضل كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضي الله عنهم واستمر المسلمون عليه. وقال مالك وابو يوسف (١) والطحاوي وبعض الشافعية وغيرهم الافراد بها في البيوت افضل لقوله ﷺ «افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة» قوله «ايامانا واحتسابا» منصوبان على الحالية على تأويل مؤمنا ومحسبا وقدم الكلام فيه في باب قيام ليلة القدر من الايمان أي مصدقا ومريدا به وجه الله تعالى بخالص التوبة *

(استنباط الاحكام) الاول فيه حجة لمن جوز قول رمضان بغير اضافة شهر اليه وهو الصواب وسيجيء الكلام في بابه * الثاني فيه الدلالة على غفران ما تقدم من الذنوب بقيام رمضان ودل الحديث الماضي على غفرانها بقيام ليلة القدر ولا تعارض بينهما فان كل واحد منهما صالح للتكفير وقد يقتصر الشخص على قيام ليلة القدر بتوفيق الله له فيحصل ذلك . الثالث ظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر وفضل الله واسع ولكن المشهور من مذاهب العلماء في هذا الحديث وشبهه كحديث غفران الخطايا بالوضوء وبصوم يوم عرفة ويوم عاشوراء ونحوه ان المراد غفران

(١) وفي نسخة بدل أبو يوسف سفيان قاعره

الصغائر فقط كما في حديث الوضوء ما لم يؤت كبيرة ما اجتنبت الكبائر. وقال النووي في التخصيص نظر لكن اجمعوا على ان الكبائر لا تسقط الا بالتوبة أو بالحد فان قيل قد ثبت في الصحيح هذا الحديث في قيام رمضان والاخر في صيامه والاخر في قيام ليلة القدر والاخر في صوم عرفة انه كفارة سنتين وفي عاشوراء انه كفارة سنة والاخر رمضان الى رمضان كفارة لما بينهما والعمره الى العمره كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما والاخر اذا توشأ خرجت خطايا فيه الى آخره والاخر مثل الصلوات الخمس كمثل نهر الى آخره والاخر من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ونحو ذلك فكيف الجمع بينها أحيب ان المراد ان كل واحد من هذه الخصال صالحة لتكفير الصغائر فان صادفها كفرتها وان لم يصادفها فان كان فاعلها سليما من الصغائر لكونه صغيرا غير مكلف او موقفا لم يعمل صغيرة او عملها وتاب او فعلها وعقبها بحسنة انهبتها كما قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) فهذا يكتب له بها حسنات ويرفع له بهادرجات. وقال بعض العلماء ويرحى أن يخفف بعض الكبيرة أو الكبائر *.

بابُ صَوْمِ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الْإِيمَانِ

أى هذا باب قوله «صوم رمضان» كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره قوله «من الايمان» قوله «احتسابا» حال بمعنى محتسبا أو مفعول له أو تمييز وفيه نظر وانما لم يقل ايمانا واحتسابا اما لانه لا كان حسبة لله تعالى خالصا له لا يكون الا للايمان واما لانه اختصره بذكره اذ العادة الاختصار في التراجم والعناوين ووجه المناسبة بين البابين ظاهر *.

١ **حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ** قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لا تخفى *

(بيان رجاله) وهم خمسة. الاول محمد بن سالم اليبكندی والصحيح تخفيف لامة وقدم ذكره. الثاني محمد بن فضيل بضم الفاء وفتح المعجمة ابن غزوان بن جرير الضبي مولاهم السكوني سمع السبيعي والاعمش وغيرهما من التابعين وعنه الثوري واحمد وحاتم من الاعيان قال ابو زرعة صدوق من أهل العلم مات سنة تسع وخمسين ومائة. الثالث يحيى بن سعيد الانصارى قاضى المدينة. الرابع ابو سلمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه. الخامس ابو هريرة وقدمر الكلام في الفاظه عن قريب. ومعنى من صام رمضان أى في رمضان أى في شهر رمضان. فان قيل هل يكفي اقل ما ينطلق عليه اسم الصوم حتى لو صام يوما واحدا دخل الجنة قلت انه لا يقال في العرف صام رمضان الا اذا صام كله والسياق ظاهر فيه فان قيل المعذور كالمرضى اذا ترك الصوم فيه ولو لم يكن مريضا لكان صائما وكان نيته الصوم لولا العذر هل يدخل تحت هذا الحكم الجواب نعم كان المريض اذا صلى قاعدا لعذر له ثواب صلاة القائم قاله العلماء (فان قيل) كل من اللفظين وهما ايمانا واحتسابا يغنى عن الآخر اذ المؤمن لا يكون الاحتسابا والمحتسب لا يكون الا مؤمنا فهل لغير التأكيد فيه فائدة ام لا الجواب المصدق للشيء ربما لا يفعله مخلصا بل للرياء ونحوه والمخلص في الفعل ربما لا يكون مصدقا بثوابه ويكون طاعة مأمورا به سببا للغفرة ونحوه او الفائدة هو التأكيد ونعمت الفائدة *

بابُ الدِّينِ يُسْرُ

الكلام فيه من وجوه. الاول ان لفظة باب خبر مبتدأ محذوف مضاف الى الجملة اعنى قوله «الدين يسر» فان قوله الدين مرفوع بالابتداء ويسر خبره. الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث وجود معنى اليسر في صوم رمضان وذلك ان صوم رمضان يجوز تأخيره عن وقته للمسافر والمرضى بخلاف الصلاة ويجوز تركه بالكلية في حق الشيخ الفاني مع اعطاء الفدية بخلاف الصلاة وهذا عين اليسر وايضا فانه شهر واحد في كل اثني عشر شهرا والصلاة في كل يوم

وليلة خمس مرات وهذا أيضا عين اليسر به الثالث قوله « يسر » أي ذو يسر وذلك لان الالتئام بين الموضوع والمحمول شرط وفي مثل هذا لا يكون الا بالتأويل او الدين يسر أي على سبيل المبالغة فكأنه لشدة اليسر وكثرة نفس اليسر كما يقال أبو حنيفة فقه لكثرة فقهه كأنه صار عين الفقه ومنه رجل عدل واليسر بضم السين وسكونها نقيض العسر ومعناه التخفيف ثم كون هذا الدين يسرا يجوز ان يكون بالنسبة الى ذاته ويجوز ان يكون بالنسبة الى سائر الاديان وهو الظاهر لان الله تعالى رفع عن هذه الامة الاصر الذي كان على من قبلهم كعدم جواز الصلاة في المسجد وعدم الطهارة بالتراب وقطع الثوب الذي يصيبه النجاسة وقبول التوبة بقتل انفسهم ونحو ذلك فان الله تعالى من لطفه وكرمه رفع هذا عن هذه الامة رحمة لهم قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فان قلت ما الالف واللام في الدين قلت للعهد وهو دين الاسلام وقال ابن بطال المراد ان اسم الدين واقع على الاعمال لقوله «الدين يسر» ثم بين حجة اليسر في الحديث بقوله «سددوا» وكلها اعمال واليسر اللين والانياد فالدين الذي يوصف باليسر والشدة انما هي الاعمال

﴿ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَنِيفَةُ السَّمْحَةُ ﴾

فقول مجرور لانه معطوف على الذي اضيف اليه الباب فالمضاف اليه مجرور والمعطوف عليه كذلك والتقدير باب قول النبي ﷺ وانما استعمل هذا في الترجمة لوجهين احدهما لكونها متقاصرة عن شرطه اخرجه ههنا معلقا ولم يسنده في هذا الكتاب وانما اخرجه موصولا في كتاب الادب المفرد والآخر لدلالة معناه على معنى الترجمة واخرجه احمد بن حنبل وغيره موصولا من طريق محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما واسناده حسن واخرجه الطبراني من حديث عثمان بن ابي عاتكة عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة بنحوه ومن حديث عفيرة بن معدان عن سليم بن عامر عنه وكذا اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وطرق هذا عن سبعة من الصحابة رضي الله عنهم قوله « أحب الدين » كلام اضافي مبتدأ بمعنى المحبوبة لا بمعنى المحب وخبره قوله الخفيفة والمراد الملة الخفيفة فان قيل التطابق بين المبتدأ والخبر شرط والمبتدأ ههنا مذكر والخبر مؤنث . قلت كان الخفيفة غلب عليها الاسمية حتى صارت علما او ان أفعل الفضيل المضاف لقصد الزيادة على من اضيف اليه يجوز فيه الافراد والمطابقة لمن هو له . فان قلت فيلزم ان تكون الملة دينا وان تكون سائر الاديان ايضا محبوبا الى الله تعالى وهما باطلان اذ المفهوم من الملة غير المفهوم من الدين وسائر الاديان منسوخة . قلت قال الكرمانى اللازم الاول قد يلتزم واما الثانى فوقوف على تفسير المحبة او المراد بالدين الطاعة أي احب الطاعات هي السمحة . قلت لا يخلو الالف واللام في الدين ان يكون للجنس او للعهد فان كان للجنس فالمعنى احب الاديان الى الله الخفيفة والمراد بالاديان الشرائع الماضية قبل ان تبدل وتسخ وان كان للعهد فالمعنى احب الدين المعهود وهو دين الاسلام ولكن التقدير احب خصال الدين وخصال الدين كلها محبوبة ولكن ما كان منها سمحا سهلا فهو احب الى الله تعالى ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده بسند صحيح من حديث اعرابي لم يسمه انه سمع رسول الله ﷺ يقول «خير دينكم يسره» والمراد بالملة الخفيفة الملة الابراهيمية عليه الصلاة والسلام مقتبسا من قوله تعالى (ملة ابراهيم خنيفا) والخيف عند العرب من كان على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم سموها من اختن وحج البيت خنيفا والخيف المائل عن الباطل الى الحق وسمى ابراهيم عليه الصلاة والسلام خنيفا لانه مال عن عبادة الاوثان قوله «السمحة» بالرفع صفة الخفيفة ومعناها السهلة والمسماحة هي المساهلة والملة السمحة التي لا حرج فيها ولا تضيق فيها على الناس وهي ملة الاسلام

١ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنٍ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّفَّارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْقُبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ الدِّينَ يُسْرُ وَأَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدَّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْفَدْوَةِ وَالرُّوحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهى انه اخذ جزء منه وبوب عليه واما المناسبة بينه وبين الحديث المعلق فهى ان المذكور فيه المحبة فهى اما مجاز عن الاستحسان يعنى احسن الاديان هو الملة الخفيفة والحديث المسند دل على الحسن لان فيه اوامرو المأمور به سواء كان واجبا او مندوبا حسن اما حقيقة عن ارادة ايصال الثواب اليه وذلك في المأمور به واجبا أو مندوبا اذ لا ثواب فى غيره *

(بيان رجاله) * وهم خمسة * الاول عبد السلام بن مطهر بصيغة المفعول من التطهير بالطاء المهملة بن حسام بن مصك ابن ظالم بن شيطان الازدى البصرى وكنيته ابو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء روى عن جمع من الاعلام منهم شعبة وروى عنه الاعلام منهم البخارى وابوداود وابو زرعة وابو حاتم وسئل عنه فقال هو صدوق توفي سنة أربع وعشرين ومائتين * الثانى عمر بن على بن عطاء بن مقدم بفتح الدال المشددة ابو حفص المسمى البصرى والدعاصم ومحمد وهو أخو ابى بكر سمع جمعا من التابعين منهم هشام بن عروة وعنه خلق من الاعلام منهم ابنه عاصم وعمر بن على وكان مدلسا قال ابن سعد كان ثقة وكان يدرس تدريس اشديد يقول سمعت وحدثنا ثم يسكت ثم يقول هشام بن عروة الاعمش وقال عفان كان رجلا صالحا ولم يكنوا ينقمون عليه غير التدليس ولم يكن اقبل منه حتى يقول حدثنا وقال البخارى قال ابنه عاصم مات سنة تسعين ومائة روى له الجماعة * الثالث معن بفتح الميم وسكون العين المهملة ابن محمد بن معن بن فضالة الغفارى الحجازى سمع حميدا وعنه جمع منهم ابن جريج ذكره ابن حبان في ثقافته روى له الجماعة والترمذى والنسائى وابن ماجه * الرابع سعيد بن أبى سعيد واسم أبى سعيد كيسان المقبرى المدنى ابو سعد بسكون العين روى عن جماعة من الصحابة قال ابو زرعة ثقة وقال احمد لاباس به وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث ولكنه كبر وبقي حتى اختلط قبل موته وقدم الشام مرابطا وحدث ببيروت وقال غيره اختلط قبل موته بأربع سنين توفي سنة خمس وعشرين ومائة روى له الجماعة * الخامس أبو هريرة رضى الله عنه *

(بيان الانساب) الازدى نسبة الى الازد بن الفوث ابن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان بن سباب بن شجب بن يعرب بن قحطان يقال له الازد بن الزاى والاسد بالسين والمقدمى بضم الميم وفتح الدال نسبة الى مقدم أحد الاجداد والغفارى بكسر الغين المعجمة نسبة الى غفار بن ميل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة والمقبرى بفتح الميم وسكون القاف وضم الباء الموحدة وقيل بفتحها نسبة الى مقبرة بالمدينة كان مجاورا لها وقيل كان منزله عند المقابر وهو بمعنى الاول وقيل جعله عمر على حفر القبور فلذلك قيل له المقبرى حكاه الحربى وغيره ومحمتمل أنه اجتمع فيه ذلك كله فكان على حفرها ونازلا عندها والمقبرى صفة لابی سعيد والد سعيد المذكور وكان مكاتبا لامرأة من بنى ليث بن بكر *

(بيان لطائف اسناده) * منها ان فيه التحديث والضعفة ومنها أن رواه ما بين مدنى وبصرى ومنها أن فيه رواية مدلس شديد بعن ولكنه محمول على ثبوت سماعه من جهة اخرى وكل ما كان فى الصحيحين عن المدلسين بعن فمحمول على سماعهم من جهة اخرى *

(بيان نوع الحديث) * هو امن أفراد البخارى عن مسلم فان قلت قد قيل فيه علتان احدها أنه رواية مدلس بالضعفة والاخرى أنه رواية معن عن سعيد وسعيد كان قد اختلط قلت الجواب عن الاول ما ذكرته الآن مع أنه صرح بالسماع من طريق اخرى فقد رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أحمد بن المقدم أحد شيوخ البخارى عن عمرو بن على المذكور قال سمعت من بن محمد فذكره وهو من أفراد معن بن محمد وهو مدنى ثقة قليل الحديث لكن تابعه على شقه الثانى ابن أبى ذئب عن سعيد أخرجه البخارى فى كتاب الرقاق بمعناه ولفظه «سددوا وقاربوا» وزاد فى آخره «القصد القصد تباعوا» ولم يذكر شقه الاول وله شواهد منها حديث عروة الفقى بضم الفاء وفتح القاف عن النبى ﷺ قال «ان دين الله يسر» رواه أحمد باسناد حسن ومنها حديث بريدة أخرجه أحمد أيضا باسناد حسن قال قال رسول الله ﷺ «عليكم هديا قاصدا فانه من يشاهد هذا الدين يغلبه» والجواب عن الثانى أن سماع معن عن سعيد كان قبل اختلاطه ولولم يصح ذلك عند البخارى لما أودعه فى كتابه الذى سماه صحيحا فافهم *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) * اخرج البخارى طرفانسه في الرفاق عن آدم بن أبي ذئب عن سعيد
 المقبرى عن أبى هريرة رفعه * لن ينجى أحدا منكم عمله قالوا ولأنت يا رسول الله قال ولأنا إلا أن يتغمدنى الله
 برحمته سدوا وقاربوا واغدا وروحو اوشى * من الدلجة والقصد تبلغوا * وأخرج النسائى أيضا مثل حديث هذا الباب *
 (بيان اللغات) * قوله * ولن يشاد الدين * من المشادة وهى المغالبة من الشدة بالشين المعجمة ويقال شاده يشاده مشادة
 اذا غلبه وقاواه والمعنى لا يتعمق احدكم في الدين فيترك الرفق إلا غلب الدين عليه وعجز ذلك المتعمق وانقطع
 عن عمله كله او بعضه واصل لن يشاد يشاد ادغمت الدال الاولى في الثانية ومثل هذه الصيغة مشترك بين بناء الفاعل وبناء
 المفعول والفارق هو القرينة وههنا يحتمل الوجهين على ما يحى عن قريب ان شاء الله تعالى . قوله « غلبه » يقال
 غلبه يغلبه غلبا بفتح الغين وسكون اللام وغلبا بتحريكها وغلبه بالحق الهاء وغلاية مثال علانية وغلبه مثال حذقة
 وغلبى بضمين مشددة الباء . مقصورة ومغلبة واما الغلب بضم الغين فهو جمع غلباء يقال حذقة غلباء وحذائق غلباى غلاظ
 ممتلئة . قوله « فسدوا » من التسديد بالسين المهملة وهو التوفيق للصواب وهو السداد والقصد من القول والعمل ورجل
 مسدد اذا كان يعمل بالصواب والقصد ويقال معنى سدوا الزموا السداداى الصواب من غير تفريط ولا افراط . قوله
 « وقاربوا » بالباء الموحدة لا بالنون معناه لا تبلغوا النهاية بل تقربوا منها يقال رجل مقارب بكسر الراء وسط بين الطرفين .
 وقال التيمي قاربوا امان يكون معناه قاربوا في العبادة ولا تباعدوا فيها فانكم ان باعدتم في ذلك لم تبلغوه واما ان يكون معناه
 ساعدوا يقال قارب فلانا اذا ساعدته اى ليساعد بعضكم بعضا في الامور ويقال معناه ان لم تستطيعوا الاخذ بالكل فاعملوا
 ما يقرب منه وفي الباب قارب فلان فلانا اذا غاه بكلام حسن وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام قال « قاربوا وسدوا »
 اى لا تغلوا واقصدوا السداد وهو الصواب وشى مقارب بكسر الراء اى وسط بين الجيد والردى ولا يقال مقارب بمعنى
 بالفتح وكذلك اذا كان رخيصا قوله « وابشروا » بقطع الهزمة من الابشار اى ابشروا بالثواب على العمل وان قل وجاء لغة
 « ابشروا بضم الشين من البشارة بمعنى الابشار . قوله « واستعينوا » من الاستعانة وهو طلب العون . قوله « بالغدوة »
 بضم الغين المعجمة وقال الكرماني بفتح الغين وتبعه على هذا بعض الشارحين والصحيح ما ذكرناه وهو سير اول النهار
 الى الزوال وقال الجوهري الغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس والروحة بفتح الراء اسم للوقت من زوال الشمس
 الى الليل وفي المحكم الغدوة البكرة وكذا الغداة وقال الجوهري يقال اثبتة غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر
 الا انها من الظروف المتكئة تقول سر على فرسك غدوة وغدوة وغدوة وقانون من هذا فهو نكرة ومالم ينون
 فهو معرفة والجمع غدوى ويقال اثبتك غداة غدوا لجمع غدوات انتهى . وقال ابن الاعرابى غدية لغة في غدوة كضحية
 لغة في ضحوة والغدو جمع غدات نادر وغدا عليه غدوا وغدوانا واغتدا بكر وغاده باكره وغدوة من يوم بعينه غير
 منون علم للوقت . واما الرواح فذكر ابن سيده انه العشى ورحنا رواحا وتروخنا سرنا من ذلك الوقت او عملنا . قوله
 « من الدلجة » بضم الدال واسكان اللام كذا الرواية ويجوز في اللغة فتحها ويقال بفتح اللام ايضا وهى بالضم سيرا آخر
 الليل وبالفتح سير الليل وادلج بالتخفيف سير الليل كله وبالتشديد سيرا آخر الليل هذا هو الاكثر وقيل يقال فيهما
 بالتخفيف والتشديد وقال ابن سيده الدلجة سير السحر والدلجة سير الليل كله والدلج والدلجة الاخيرة عن ثعلب الساعة
 من آخر الليل وادلجوا ساروا الليل كله وقبل الدلج الليل كله من اوله الى آخره . وأى ساعة مرت من الليل من
 اوله الى آخره . فقد ادلجت على مثال أخرجت والفرقة بين أدلجت وادلجت قول جميع اهل اللغة الا الفارسي
 فانه حكى ادلجت وادلجت لغتان في المعنيين جميعا وفي الجامع الدلجة والدلجة لغتان بمعنى وهما سير السحر وقال قوم
 الدلجة سير السحر والدلجة بالفتح سير اول الليل كلاهما بمعنى عند اكثر العرب كما تقول مضيت برهة من الدهر وبرهة
 وتقول ادلج الرجل يدالج ادلاجا اذا سار من اول الليل وادلج ادلاجا سار من آخره وفي الجمهرة ساروا دلجة
 من الليل اى ساعة وفي المنتهى لابی المعاني والاسم الدلج بالتحريك وجمع الدلجة دلج وغلظ ابن درستويه ثعلبا
 في تخصيصه دلج بالتشديد بسير اول الليل وادلج بالتخفيف بسير آخره قال واثما عندنا جميعا سير الليل في كل

وقت من أوله وأوسطه وآخره وهو أفعال واقتعال من الدلج والدلج سير الليل بمنزلة السرى وليس واحد من هذين المثالين بدليل على شيء من الاوقات ولو كان المثال دليلا على الوقت لكان قول القائل الاستدلاج بوزن الاستفعال دليلا لوقت آخر وكان الاندلاج على الانفعال لوقت آخر وهذا كله فاسد ولكن الامثلة عند جميعهم موضوعة لاختلاف معاني الافعال في انفسها لاختلاف اوقاتها واما وسط الليل وآخره وأوله وسحره وقبل النوم وبعده فمما لا يدل عليه الافعال ولا مصادرهما وقد وافق قول كثير من أهل اللغة في ذلك واحتجوا على اختصاص الادلاج بسير آخره بقول الاعشى

وادلاج بعد المنام وتهجير به وقف وسبب ورمال

وقول زهير بن ابي سلمى *

بكرن بكورا وادلجن بسحرة به فهن لوادى الرأس كالدلفم

فلما قال الاعشى وادلج بعد المنام ظنوا ان الادلاج لا يكون الا بعد المنام ولما قال زهير وادلجن بسحرة ظنوا ان الادلاج لا يكون الا بسحرة وهذا وهم وغلط وانما كل واحد من الشاعرين وصف ما فعله هو وخصمه دون ما فعله غيره ولولا انه يكون بسحرة وبغير سحرة لما احتاج الى ذكر سحرة لانه اذا كان الادلاج بسحرة وبعد المنام فقد استغنى عن تقييده قال وبما يفسدتا ويلهم ان العرب تسمى القنفذ مدلجا لانه يدرج بالليل ويتردد فيه لانه من حيث لا يدرج الا في اول الليل او في وسطه او في آخره او فيه كله ولكنه يظهر بالليل في أى أوقاته احتاج الى الدرج لطلب علف او غير ذلك انتهى كلامه وفيه نظر من حيث ان اكثر اللغويين ذكروا الفرق بين اللفظين ولم يشدوا اليقين فيحتمل ان ذلك سماع عندهم وهو الظاهر وان كانوا اخذوه عن اليتين فاقاله ابن درستويه هو الصواب لانه ليس فيهما دليل على ذلك واما قوله ان الافعال تختلف لاختلاف المعاني معناه ان الافعال هل دخلت لمعنى واحد وهو تخصيص الحدث بزمان فقط او دخلت لهذا ولغيره من المعاني فابن درستويه يزعم انها دخلت لهذا المعنى فقط وقال الشيخ اثير الدين ابو حيان رحمه الله ان الاستاذ ابا على الشلوبين وغيره خالفوه وقالوا الافعال تختلف ابنتها لاختلاف المعاني على الجملة فالمعاني التي تختلف لها الابنية ليست بمقصورة على شيء من المعاني دون شيء فاذا لم تكن مقصورة على شيء دون شيء من المعاني فما الذي يمنع ان تكون الدلالة ذاك على آخر الوقت أو أوله أو لوقت كله قلت الحديث يؤيد قول ابن درستويه وهو قوله **وَيُحَدِّثُ** «عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل» ولم يفرق عليه السلام بين أوله وآخره وقال على بن ابي طالب رضى الله عنه وجعل الادلاج في السحر

اصبر على السير والادلاج في السحر به وفي الرواح على الحاجات والبكر

(بيان الاعراب) قوله «ان الدين يسر» مبتدأ وخبر دخلت عليها ان فنصبت المبتدأ قوله «لن يشاد الدين» كلمة لن حرف نفى ونصب واستقبال وقوله «يشاد» منصوبها وليس له فاعل والدين مفعوله قال القاضي روى رفع الدين ونصبه وهو من الاحاديث التي سقط منها شيء يريدانه سقط من هذا الحديث لفظ احد في الرواية وقال صاحب المطالع ورواه ابن السكن بزيادة احد على هذا الدين منصوب وهو ظاهر واما على رواية الجمهور فالرفع على مالم يسم فاعله والنصب على اضممار الفاعل في يشاد للعلم به وقال صاحب المطالع والرفع هو رواية الاكثر وقال النووي الاكثر في ضبط بلادنا النصب والتوفيق بين كلاميهما بان يحمل كلام المطالع على رواية المغاربة وكلام النووي على رواية المشارقة قلت وفي بعض الرواية عن الاصمعي بانظار احد لن يشاد الدين احد الاغلبه وكذا هو في رواية ابى نعيم وابن حبان والاسماعيلي وغيرهم . قلت الاولى ان يرفع الدين على انه مفعول ناب عن الفاعل فينشد يكون يشاد على صيغة المجهول وقد قلنا ان هذه الصيغة يستوى فيها بناء المعلوم والمجهول لان هذا من باب المفاعلة وعلامة بناء الفاعل فيه كسر ما قبل آخره وعلامة بناء المفعول فيه فتح ما قبل آخره وهذا يظهر في المدغم ولا يفرق بينهما الا بالقرينة فافهم قوله «فسددوا» جملة من الفعل والفاعل وهو انتم المضمر فيه ويمكن ان تكون الفاء جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك فسدوا

والجمل التي بعدهما معطوفات عليها والباء في الغدوة للاستعانة والمعنى استعينوا على الاعمال بهذه الاوقات المنشطة للعمل قوله «وشى من الدلجة» اى استعينوا بشىء اى ببعض من الدلجة وانما قال وشىء من الدلجة ولم يقل والدلجة لتعنيين احدها التنبيه على الحفة لان الدلجة تكون بالليل وعمل الليل اشق من عمل النهار والاخران الدلجة هو سير الليل كله عند البعض واستغرق الليل كله صعب فأشار بقوله وشىء الى جزء يسير منه *

(بيان المعاني والبيان) قوله «ان الدين سر» فيه التأكيد بان ردا على منكري سر هذا الدين على تقدير كون الخطاب منكرا او الاعلى تقدير تنزيله منزلة المنكر والافعلى تقدير المنكرين غير الخطاب والا فلكون القضية بما هيتم بها قوله «ولن يشاد الدين» فيه حذف الفاعل للعلم به قوله «فسدوا» فيه حذف اى في الامور وكذلك في قوله «وقاربوا» اى في العبادة وكذلك في قوله وابشروا اى بالتواب على العمل وابهم البشر به للتنبيه على التعظيم والتفخيم وفيه استعارة الغدوة والروح وشىء من الدلجة لاوقات انشباط وفراغ القلب للطاعة وكأنه عليه السلام خاطب مسافرا يقطع طريقه الى مقصده فنبهه على اوقات نشاطه التي ترك فيها عمله لان هذه الاوقات افضل اوقات المسافر والمسافر اذا سار الليل والنهار جميعا عجز وانقطع واذا تحرى السير في هذه الاوقات المنشطة امكنته المداومة من غير مشقة. وقال الخطابي معنى الامر بالاقتصاد في العبادة اى لاتسعوا الايام ولا الياالى كلها بل اخلطوا طرف الليل بطرف النهار واجمعوا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم *

(ومن فوائده) الحض على الرفق في العمل لقوله عليه الصلاة والسلام «اكفوا من العمل ما تطيقون» وقال الخطابي هذا امر بالاقتصاد وترك الحمل على النفس لان الله تعالى انما اوجب عليهم وظائف من الطاعات في وقت دون وقت تيسيرا ورحمة * ومنها التنبيه على اوقات النشاط لان الغدوة والرواح والادلاج افضل اوقات المسافر وأوقات نشاطه بل على الحقيقة الدنيا دار نقلة وطريق الى الآخرة فنبه أمته ان يقتنموا اوقات فرصتهم وفرغهم *

باب الصلاة من الإيمان

الكلام فيه على وجوه * الاول ان قوله باب خبر مبتدأ محذوف أى هذا باب ويجوز فيه التنوين وتركه باضافته الى الجملة لان قوله «الصلاة» مرفوع بالابتداء وخبره قوله «من الإيمان» اى الصلاة شعبة من شعب الإيمان * الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث أن جملة المذكور في حديث الباب الاول الاستعانة بالاوقات الثلاثة في اقامة الطاعات وافضل الطاعات البدنية التي تقام في هذه الاوقات الصلوات الخمس والاولاوقات الثلاثة هي الغدوة والروح وشىء من الدلجة فوق صلاة الصبح في الغدوة ووقت صلاة الظهر والعصر في الروحة ووقت العشاء في جزء الدلجة على قول من يقول من أهل اللغة ان الدلجة سير الليل كله ولما كان العبد آمورا بالاستعانة بهذه الاوقات وكانت هي اوقات الصلوات الخمس ايضا وهي من الإيمان ناسب ذكرها عقيب هذه الاوقات التي يتضمنها الباب الذي قبل هذا الباب على أن هذا الباب انما ذكر بينه وبين هذا الباب استطراد الوجه الذي ذكرناه هناك وفي الحقيقة يطلب وجه المناسبة بين هذا الباب وباب صوم رمضان احتسابا من الإيمان وهو ظاهر لان كلام من الصلاة والصوم من اركان الدين العظيمة ومن العبادات البدنية * الثالث كون الصلاة من الإيمان ظاهرا ولا سيما على قول من يقول الاعمال من الإيمان وحديث ابن عمر رضى الله عنهما «بنى الاسلام على خمس» الحديث *

وقول الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم يعني صلاتكم عند البيت

لفظة قول يجوز فيه الوجهان من الاعراب الجر عطف على المضاف اليه اعنى قوله «الصلاة من الإيمان» فانها جملة اضيف اليها الباب على تقدير ترك التنوين فيه كما ذكرنا والرفع عطف على لفظة الصلاة * ثم الكلام فيه على وجوه * الاول ان هذه الآية من جملة الترجمة لان الباب مترجم بترجمتين احدهما قوله الصلاة من الإيمان والاخرى قوله

وقول الله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والمناسبة بين الترجمتين ظاهرة لان في الآية اطلاق على الصلاة الايمان على سبيل اطلاق الكل على الجزء وبين ذلك بقوله الصلاة من الايمان لان كلمة من للتبعض والمراد الصلاة من بعض الايمان * الثاني قال الواحدى في كتاب اسباب النزول قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية السكبي «كان رجال من أصحاب رسول الله ﷺ قد ماتوا على القبلة الاولى منهم سعد بن زرارة وابو امامة احديهما التجار والبراء بن معمر وأحد بنى سلمة فجاءت عشائهم في اناس منهم آخرين فقالوا يا رسول الله توفي اخواننا وهم يصلون الى القبلة الاولى وقد صرفك الله تعالى الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكيف باخواننا في ذلك فانزل الله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الآية الثالثة قال ابن بطال هذه الآية حجة قاطعة على الجهمية والمرجئة حيث قالوا ان الاعمال والفرائض لا تسمى ايمانا وهو خلاف النص لان الله سبحانه وتعالى سمي صلاتهم الى بيت المقدس ايمانا ولا خلاف بين أهل التفسير ان هذه الآية تنزلت في صلاتهم الى بيت المقدس قلت لا يلزم من الاتفاق على نزولها في صلاتهم الى بيت المقدس اطلاقها وقال ابن اسحق وغيره في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) بالقبلة الاولى وتصديقكم نبيكم واتباعكم اياه الى القبلة الاخرى اى يعطينكم اجرها جميعا وقال الزمخشري في الكشف وما كان الله ليضيع إيمانكم اى ثباتكم على الايمان وانكم لم تنزلوا ولم تترتابوا بل شكر صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم ويجوز ان يراد وما كان الله ليترك تمويلكم لعلمه ان تركه مفسدة واضاعة لايمانكم وقيل من صلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة انتهى قلت هذا ثلاثة اوجه * الاول من قيل اطلاق المعروض على العارض . والثاني من قيل الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة الايمان . والثالث من قيل اطلاق الكل على الجزء ثم اللام في قوله (ليضيع) لتأكيد النفي فان قيل المقام يقتضى ان يقال ايمانهم بلفظ النية اوجب بان المقصود تعميم الحكم للامة الاحياء والاموات فذكر الاحياء مخاطبين تعليلا لهم على غيرهم ولا يناسب وضع الآية في الترجمة الا من الوجه الثالث وهو الذى اشار اليه البخارى بقوله يعنى صلاتكم حيث فسر الايمان بالصلاة وهكذا وقع هذا التفسير في رواية الطيالسي والنسائي من طريق شريك وغيره عن ابي اسحق عن البراء في الحديث الذى اخرجه البخارى ههنا فانزل الله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) اى صلاتكم الى بيت المقدس . الرابع قوله عند اليت اراد به الكعبة شرفها الله تعالى وقال النوى هذا مشكل لان المراد صلاتكم الى بيت المقدس وكان ينبغى ان يقول اى صلاتكم الى بيت المقدس وهذا هو مراده فيتأول عليه كلامه . وقال بعض الشارحين (١) المراد الى البيت يعنى بيت المقدس والكعبة لان صلاتهم اليها الى جنة بيت المقدس فنت اذا اطلق البيت يراد به الكعبة ولم يقل احدا ان البيت اذا اطلق يراد به القدس او احدهما بالشك وقال بعضهم قد قيل ان فيه تصحيفا والصواب يعنى صلاتكم لغير البيت ثم قال وغندى انه لا تصحيف فيه بل هو صواب بيان ذلك ان العلماء اختلفوا في الجهة التى كان النبي ﷺ يتوجه اليها للصلاة وهو بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين والاول اصح لانه يجمع بين القولين وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس فكانه البخارى اراد الاشارة الى العزم بالاصح من ان الصلاة لما كانت عند اليت كانت الى بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية لان صلاتهم الى غير جهة البيت وهم عند اليت اذا كانت لا تضيق فاحرى ان لا تضيق اذا بعدوا عنه قلت هذه اللفظة ثابتة في الاصول صحيحة ومعناها صحيح غير انه اختصر في العبارة والتقدير يعنى صلاتكم التى صليتموها الى بيت المقدس عند اليت اى الكعبة فقوله عند اليت يتعلق بذلك المحذوف وقول هذا القائل واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية ثم تطويله بقوله لان صلاتهم الى آخره كلام يحتاج الى دلالة لان دعواه اولاً بقوله واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية ثم تعليله بقوله لان صلاتهم الى آخره لا يتعلق له قط لبيان تصحيح قول البخارى عند اليت وتصحيحه بما ذكرناه ونقله عن بعضهم ان فيه تصحيفا ثم قوله وغندى انه لا تصحيف فيه وان كان كذلك في نفس الامر لكن لو كان

(١) اراد به الحافظ ابن حجر صاحب فتح البارى على البخارى

عنده الوقوف على معنى التصحيف كان يقول اولاً مثل هذا لا يسمى تصحيفاً وإنما يقال مشكل كما قاله النووي وانحوا ذلك لأن التصحيف هو ان يتصحف لفظ بلفظ وهذا ليس كذلك وقال الصغاني رحمه الله التصحيف الخطأ في الصحيفة يقولون تصحف عليه لفظ كذا فعرفت ان من لم يعرف معنى التصحيف كيف يجب عنه التحريف *

١ * **حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قَبْلَ الْبَيْتِ وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَا كُمُونَ فَقَالَ أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ مَكَّةَ فَدَارُوا كَمَا هُمْ قَبْلَ الْبَيْتِ وَكَانَتِ الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قَبْلَ الْبَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ ***

مطابقة الحديث للآية التي هي إحدى الترجمتين ظاهرة ولكن لا تطابق لصدر الحديث الذي هو إحدى روايتي زهير عن أبي اسحق لقوله **وَاللَّهِ** «الصلوة من الايمان» وقول النووي في الحديث فوائدهما ترجم له وهو كون الصلاة من الايمان اشارة الى آخر الحديث الذي هو الرواية الثانية لزهير عن أبي اسحق *

(بيان رجاله) وهم أربعة . ابو الحسن عمرو بفتح العين وسكون الميم ابن خالد بن فروخ بن سعيد بن عبد الرحمن بن اقد ابن ليث بن واقد بن عبد الله الحنظلي الجزري الحاراني سكن مصر وروى عن الليث وابي طهية وغيرهما وروى عنه البخاري وانفرد به وابو زرعة وغيرهما وروى ابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم صدوق وقال العجلي مصري ثبت بقبام بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين ووقع في رواية القاسبي عن عبدوس عن ابن زيد المروزي وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني عمر بن خالد بضم العين وفتح الميم وهو تصحيف نبيه عليه ابو علي التساني وغيره وليس في شيوخ البخاري من اسمه عمر بن خالد ولا في رجاله كلهم بل ولا رجال الكتب الستة ولهم عمرو بن خالد واسطى المتروك اخرج له ابن ماجه وحده وعمر بن خالد الكوفي منكر الحديث . الثاني زهير بصيغة التصغير بن معاوية بن حديج بضم الحاء وفتح الدال المهملة وبالجيم بن الرحيل بضم الراء وفتح الحاء المهملة ابن زهير بن خزيمة بفتح الحاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وفتح التاء المثلثة ويكنى بابي خزيمة الجعفي الكوفي سكن الجزيرة سمع السيمي وحيد الطويل وغيرهما من التابعين وخلقوا من غيرهم وعنه يحيى القطان وجمع من الأئمة وانفقوا على جلالته وحسن لفظه واثقانه قال ابو زرعة هو ثقة الا انه سمع من أبي اسحق بعد الاختلاط توفي سنة اثنتين او ثلاث وسبعين ومائة وكان قد فلع قبله بسنة ونصف او نحوها روى له الجماعة * الثالث ابو اسحق عمرو بن عبد الله بن علي وقيل عمرو بن عبد الله بن ذي محمد الهمداني السيمي الكوفي الثامي الجليلي الكبير المتفق على جلالته وتوثيقه وله تسنتين بقتام بن خلافة عثمان رضي الله عنه ورأى عليا واسامة والمغيرة رضي الله عنهم ولم يصح سماعه منهم وسمع ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير ومعاوية وخلفاء من الصحابة وآخرين من التابعين وعنه التيمي وقتادة والاعمش وهم من التابعين والثوري وهوا ثبت الناس فيه وخلق من الأئمة قال العجلي سمع ثمانية وثلاثين من الصحابة وقال ابن المديني روى عن سبعين او ثمانين لم يرو عنهم غيره مات سنة ست وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع وعشرين ومائة روى له الجماعة * الرابع البراء بن خفيف الرازي بالمد على المشهور وقيل بالقصر وهو ابو عمار بضم العين ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل بن طارب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة بن الحارث بن الحارث بن الحارث بن الحارث بن مالك بن أوس الانصاري الاوصى روى له عن رسول الله **وَاللَّهِ** ثلاثمائة حديث وخمسة احاديث

اتفقا منها على اثنين وعشرين وانفرد البخارى بخمسة عشر ومسلم بستة استصغر يوم احدث مع ابن عمر ثم شهد الخندق والمشاهد كلها وافتتح الرى سنة اربع وعشرين صلحا او غنوة وشهد مع ابى موسى غزوة تستر وشهد مع على رضى الله عنه مشاهده توفي ايام مصعب بن الزبير بالكوفة روى له الجماعة وابوه عازب صحابى ايضا ذكره ابن سعد في طبقاته وليس في الصحابة عازب غيره ولا فيهم البراء بن عازب سوى ولده

(بيان الانساب) الحنظلى نسبة الى حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وفي جعفي ايضا حنظلة بطن وهو ابن كعب ابن عوف بن حريم بن جعفي والجزرى نسبة الى الجزيرة ما بين القرات ودجلة قيل لها الجزيرة لانها مثل الجزيرة من جزائر البحر والحرائى نسبة الى حران مدينة في ديار بكر واليوم خراب والجعفي بضم الجيم نسبة الى جعفة بن سعد بن العشيرة بن مالك ومالك هو جعاف مذحج والهمدانى بفتح الهاء وسكون الميم وبالذال المهملة نسبة الى همدان وهو اوسلة بن مالك بن زيد اوسلة بن ربيعة بن الحيار بالخاء المعجمة المنكسورة ابن ملكان بكسر الميم ضبطه ابن حبيب وقيل مالك بن زيد بن كهلان والسبيعى بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة نسبة الى السبيعى جد القبيلة وهو السبيعى ابن الصعب بن معاوية بن كبير بن مالك بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان وابعد من قال عرف ابو اسحق بذلك لنزوله فيهم واغرب المزى حيث ذكره في الالقاب

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والغنة ومنها ان رواه ائمة اجلاء ومنها انهم اربعة فقط فان قيل هذا معلول بعلمين الاول ان زهير لم يسمع من ابى اسحق الا بعد الاختلاط قاله ابو زرعة وقال احمد ثبت بخ بخ لكن في حديثه عن ابى اسحق لين سمع منه باخره الثانية ابو اسحاق مدلس ولم يصح بالسماع قلت الجواب عن الاول انه لو لم يثبت سماع زهير منه قبل الاختلاط عند البخارى لما اودعه في صحيحه على انه تابعه عليه عند البخارى اسراييل بن يونس حفيده وغيره وعن الثانية ان البخارى روى في التفسير من طريق الثورى عن ابى اسحق سمعت البراء فحصل الامن من ذلك فافهم

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن عمرو بن خالد واخرجه ايضا في التفسير عن ابى نعيم واخرجه ايضا في التفسير ومسلم ايضا في الصلاة عن محمد بن المثنى وابى بكر بن خلاد والنسائي ايضا فيهما عن محمد ابن بشار ثلاثهم عن يحيى بن سعيد عن الثورى عن ابى اسحق عنه واخرجه النسائي ايضا في الصلاة وفي التفسير عن محمد بن حاتم عن ابى نعيم عن جابر بن موسى عن عبد الله بن المبارك عن شريك بن عبد الله عن ابى اسحاق عنه واخرجه الترمذى في الصلاة وفي التفسير عن هناد عن وكيع عن اسراييل بن يونس عن جده ابى اسحق عنه وقال حسن صحيح واخرجه البخارى ايضا في الصلاة عن عبد الله بن رجاء وفي خبر الواحد عن يحيى عن وكيع كلاهما عنه واخرجه النسائي ايضا في الصلاة وفي التفسير عن محمد بن اسمعيل عن ابراهيم عن اسحق بن يوسف عن المازرى عن زكريا بن ابى زائدة عن ابى اسحق عنه

(بيان اللغات. قوله «المدينة» اراد بهامدين الرسول ﷺ واشتقاقها اما من مدن بالمكان اذا قام به على وزن فعيلة ويجمع على مدائن بالهمزة واما من دان اى اطاع او من دين اى ملك فعلى هذا يجمع على مداين بلا همز كما يشي ولها اسماء كثيرة يثرب وطية بفتح الطاء وسكون الياه آخر الحروف وطابة والطيبة اما لخلوصها من الشرك اولطيها لساكنيتها لانهم ودعته وقيل لطيب عيشهم فيها وتسمى الدار ايضا للاستقرار بها قوله «قبل بيت المقدس» بكسر القاف وفتح الباء الموحدة اى نحو بيت المقدس وجهه والمقدس بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال مصدر ميمي كالرجع أو اسم مكان من القدس وهو الطهر اى المكان الذى يطهر فيه العابد من الذنوب أو تطهر العباد من الاصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف والدال المشددة وهو اسم مفعول من التقديس اى التطهير وقد جاء بصيغة اسم الفاعل ايضا لانه يقدر العابد فيه من الآثام وفي العباب القدس والقدس مثال خلق وخلق الطهر اسم مصدر ومنه حظيرة القدس وروح القدس جبريل عليه السلام قال الله تعالى (وايدناه بروح القدس) وقيل له روح القدس لانه خلق من

الطهارة والقدس البيت المقدس **قوله** «أشهد بالله» قال الجوهري أشهد بالله أى أحلف به **٢٤**
 (بيان الاعراب) **قوله** «كان أول ما قدم المدينة» هذه الجملة خبران في محل الرفع وأول نصب على الظرف
 ومصدرية تقديره في أول قدومه المدينة عند الهجرة من مكة وقدم بكسر الدال مضارعه يقدم بالضم ومصدره
 قدوم وأما قدم بالضم فضارعه يقدم بالضم أيضا ومصدره قدوم بضم القاف قال تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم
 النار) وأما قدم بالضم فضارعه يقدم بالضم أيضا ومصدره قدم بكسر القاف وفتح الدال فهو قديم وانتصاب المدينة
 كانتصاب الدار في قولك دخلت الدار والظروف يتوسع فيها قوله «تر» جملة في محل النصب على أنها خبر كان قوله «من
 الانصار» كلمة فيه بيانية قوله «وانه» بفتح الهمة عطفت على قوله أن رسول الله ﷺ قوله «صلى» جملة في محل الرفع
 على أنها خبر أن قوله «قبل بيت المقدس» نصب على الحال بمعنى متوجه اليه قوله «وكان» أى النبي ﷺ قوله «يعجبه» خبر
 كان قوله «أن يكون» في محل الرفع على أنه فاعل يعجبه وأن مصدرية تقديره وكان يعجبه كون قبلته جهة البيت أى
 كان يحب ذلك قوله «وانه» بفتح الهمة أيضا عطفت على أنه المذكورة قبلها قوله «صلى» جملة من الفعل والفاعل
 في محل الرفع على أنها خبر أن قوله «أول صلاة» كلام اضافي منصوب على أنه مفعول صلى قوله «صلاها»
 جملة في محل الجبر على أنها صفة صلاة قوله «صلاة العصر» كلام اضافي منصوب على أنه بدل من قوله أول صلاة
 وأعربه ابن مالك بالرفع قوله «وصلى معه» أى مع النبي ﷺ وقوم مرفوع لأنه فاعل صلى وقد قلنا غير مرة
 أن لفظة قوم موضوعة للرجال دون النساء ولا واحد له من لفظه وربما دخلت النساء فيه على سبيل التبع قوله «وهم
 راكعون» جملة اسمية منصوبة المحل على الحال قوله «فقال» أى الرجل المذكور قوله «أشهد بالله» جملة
 وقعت معترضة بين قال وبين مقول القول وهو قوله لقد صليت اللام للتأكيد وقد للتحقيق قوله «قبل مكة» حال
 أى متوجهها إليها قوله «فداروا» الفاء فيه تسمى الفاء الفصيحة أى سمعوا كلامه فداروا كفاي قوله تعالى (أن اضرب
 بعصاك الحجر فانفجرت) أى فضرب فانفجرت والفاء الفصيحة هى التى تدل على محذوف هو سبب لما بعدها قوله «كما
 هم» قال الكرمانى ماموصولة وهم مبتدا وخبره محذوف ومثل هذه الكاف تسمى بكاف المقارنة أى دو رانهم
 مقارن لحالهم وتبعه على هذا بعضهم مقلدا من غير تحرير قلت الكاف المفردة أما جارة أو غير جارة فالجارة حرف واسم
 والحرف له خمسة معان التشبيه نحو زيد كالأسد والتعليل أثبت ذلك قوم ونفاة الآخرون نحو (كما أرسلنا فيكم) أى
 لأجل إرسالى فيكم والاستعلاء ذكره الاخفش والكوفيون نحو خير جوابا لقول من قال له كيف أصبحت أى على خير
 والمبادرة فيما إذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل الوقت ذكره ابن الجباز وأبو سعيد السيرافى وهو غريب
 جدا والتوكيد وهى الزائدة نحو (ليس كمثل شئ) التقدير ليس مثله شئ وأما اسم الجارة فهى مرادفة للمثل ولا تقع كذلك
 عند سيويه والمحققين إلا فى الضرورة نحو قوله **٢٥** يضحكن عن كالب ردالمتهم
 وأما الكاف غير الجارة فنوعان مضمير منصوب أو مجرور نحو (ما ودعك ربك) فإذا عرفت هذا علمت أنه
 لم يقل أحدف أقسام الكاف المقارنة والتحقيق فى اعراب هذا الكلام أن نقول ان الكاف فى كاهم يحتمل وجهين
 الاول أن تكون للاستعلاء كفاي قولك كن كإنت أى على ما أنت عليه والتقدير ههنا ايضا فداروا على ما هم عليه ثم فى
 اعرابه اوجه **٢٦** الاول أن تكون ماموصولة وهم مبتدا وخبره محذوف وهو عليه . الثانى أن تكون مازائدة ملغاة
 والكاف جارة وهم ضمير مرفوع أنيب عن المجرور كفاي قولك ما أنا كإنت والمعنى فداروا فى الحال مماثلين لأنفسهم فى
 الماضى . الثالث أن تكون ما كافة وهم مبتدا حذف خبره وهو عليه او كائنون . الرابع أن تكون ما كافة ايضا وهم
 فاعل والاصل كما كانوا ثم حذف كان فانفصل الضمير . الوجه الثانى ان تكون الكاف كاف المبادرة كما ذكرنا الا أن
 والمعنى فداروا متبادرين فى حالهم التى هم فيها والوجه الاول هو الاحسن فافهم **قوله** «قبل البيت» حال أى مواجهين
 اليه **قوله** «قد أعجبهم» الضمير المرفوع المستتر فى أعجب يرجع الى رسول الله ﷺ وهو فاعل أعجب وهم هو
 الضمير المنصوب وقع مفعولا **قوله** «اذ كان» أى النبى ﷺ قال الكرمانى واذ كان بدل الاشتغال واذ ههنا للزمان

المطلق أى اعجبهم زمان كان يصلى فيه رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس لانه كان قبلتهم فاعجابهم لموافقة قبله رسول الله ﷺ قبلتهم قلت اذهنا ظرف بمعنى حين والمعنى اعجب اليهود حين كان يصلى عليه السلام قبل بيت المقدس واذا انما تقع بدلا عن المفعول كفاي قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب مريم اذا انتبذت) وههنا المفعول هو الضمير المنصوب في قوله اعجبهم ولا يصح أن يكون بدلا منه لفساد المعنى والضمير المستتر في اعجب ضمير الفاعل قوله «قبل بيت المقدس» حال اى متوجها اليه فان قلت ما الاضافة التى في بيت المقدس قلت اضافة الموصوف الى صفة كصلاة الاولى ومسجد الجامع والمشهور فيه الاضافة وجاء ايضا على الصفة لبيت المقدس وقال ابو على تقديره بيت مكان الطهارة قوله «واهل الكتاب» بالرفع عطف على قوله «اليهود» فهو من قيل عطف العام على الخاص لان اهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى وغيرها من يعتقد بكتاب منزل وقال الكرمانى او المراد به أى بأهل الكتاب النصارى فقط عطف خاص على خاص وقال بعضهم فيه نظر لان النصارى لا يصلون لبيت المقدس فكيف يعجبهم قلت سبحان الله ان هذا عجب شديد كيف لم يتأمل هذا كلام الكرمانى بتمامه حتى نظر فيه فانه لما قال المراد به النصارى فقط قال وجعلوا تابعة لانه لم تكن قبلتهم بل اعجابهم كان بالتبعية لليهود على ان نفس عبارة الحديث يشهد باعجاب النصارى ايضا لان قوله «واهل الكتاب» اذا كان عطف على اليهود يكونون داخليين فيما وصف به اليهود فالنصارى من جملة اهل الكتاب فهم ايضا داخون فيه والاظهر أن يكون وأهل الكتاب بالنصب على ان الواو فيه بمعنى مع اى كان يصلى قبل بيت المقدس مع اهل الكتاب وهذا وجه صحيح ولكن يحتاج الى تصحيح الرواية بالنصب وفي هذا الوجه ايضا يدخل فيهم النصارى لانهم من اهل الكتاب قوله «فلما ولى» اى اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجهه نحو القبلة انكروا ذلك اى انكر اهل الكتاب توجهه اليها فعند ذلك تزل (سيقول السفهاء من الناس) الآية وقد صرح البخارى بذلك في روايته من طريق اسرئيل *

(بيان المعاني) قوله «كان اول ما قدم المدينة» كان قدموه عليه السلام الى المدينة يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول حين اشتداد الضجاء وكادت الشمس تعطل. وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ خرج من مكة يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين فالظاهر ان بين خروجه من مكة ودخوله المدينة خمسة عشر يوما لانه اقام بفار نور ثلاثة أيام ثم سلك طريق الساحل وهو ابعد من طريق الجادة قوله «نزل على اجداده او قال اخواله» الشك من ابي اسحق والمراد بالاجداد هم من جهة الامومة واطلاق الجد والحال هنا مجاز لان هاشم اجداد اب رسول الله ﷺ تزوج من الانصار وقال موسى بن عقبة وابن اسحق والواقدي وغيرهم أول ما نزل رسول ﷺ على كلثوم ابن الهدم بن امرئ القيس بن الحارث بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس الانصارى وكان يجلس للناس في بيت سعد بن خيشمة فاقام النبي ﷺ بقاء في بني عمرو بن عوف الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس واسس مسجدهم وقال ابن سعد يقال اقام فيهم اربع عشرة ليلة وجاء مينا في البخارى في كتاب الصلاة من رواية انس رضى الله عنه قال فنزل بأعلى المدينة في حى يقال لهم بنو عمرو بن عوف فقام فيهم اربع عشرة ليلة ثم خرج يوم الجمعة فأدركته الجمعة في بنى سالم بن عوف في المسجد الذى في بطن الوادى وكانت اول جمعة صلاها بالمدينة فقال ابن اسحق فأتاه عتب بن مالك في رجال من قومه فقالوا يا رسول الله اقم عندنا في العدد والعدد والمنعة فقال خلوا سبيلها فانها مأمورة لناقتة خلوا سبيلها حتى اذا وازنت دار بنى يياضة فتلقياه قوم فقالوا له مثل ذلك فقال لهم خلوا سبيلها فانها مأمورة خلوا سبيلها حتى مر بنى ساعدة فقالوا له مثل ذلك فقال لهم مثل ما تقدم ثم دار بنى الحارث بن الخزرج فكذلك ثم دار بنى عدى بن النجار وهم اخواله فان ام عبد المطلب سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خدش بن عامر بن غنم ابن عدى بن النجار بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج وكان هاشم بن عبد المطلب قدم المدينة فتزوج سلمى وكانت شريفة لا تتكح الرجال حتى يشترطوا لها ان امرها بيدها اذا كرهت رجلا فارقت فولدت لها هاشم عبد المطلب فقالوا يا رسول الله هم الى اخوالك الى العدد والعدد والمنعة فقال خلوا سبيلها فانها مأمورة خلوا سبيلها فانطلقت حتى اذا أتت دار بنى

مالك بن النجار بركت على باب المسجد وهو يومئذ مريد فلما بركت ورسول الله عليه السلام عليها لم ينزل وثبت فسارت
غير بعيد ورسول الله عليه السلام واضع لها زمامها لا ينشأ به ثم التفت خلفها فرجعت الى منزلها اول مرة فبركت ثم
تحلحلت ورزمت ووضعت جرائنها فنزل عنها رسول الله ﷺ واحتمل ابو ايوب خالد بن زيد رضى الله عنه رحله
فوضعه في بيته فنزل رسول الله ﷺ فلم يزل عنده حتى بنى مسجده ومساكنه ثم انتقل الى مساكنه من بيت ابي
ايوب ويقال ان النبي ﷺ اقام عند ابي ايوب سبعة اشهر وبعث وهو في بيت ابي ايوب زيدا واما رافع من مواليه
فقدما بفاطمة وام كلثوم ابنتيه وسودة زوجته رضى الله عنهن قلت فعلى هذا انما نزل النبي ﷺ على كلثوم بن الهدم
وهو اوسى من بنى عمرو بن عوف وفي الثاني على ابي ايوب خالد بن زيد وليسوا ولا واحد منهما من اخواله ولا اجداده
وانما اخواله واجداده في بنى عدى بن النجار وقدم بهم وتزل على بنى مالك اخى عدى فيجوز ان يكون ذكر ذلك
تجوزا لعادة العرب في النسبة الى الاخ والقراب ما بين داريهما وقال النووي قوله اجداده او اخواله شك من الراوى وهم
اخوانه واجداده مجازا لان هاشما تزوج الانصار قوله ثم تحلحلت يقال تحلحل الشيء عن مكانه اى زال وحلحلت
الناقة اذا قلت بها حل وهو بالتسكين وهو زجر لها وهو بالخاء المهملة قوله ورزمت بتقديم الراء على الزاى المعجمة يقال
رزمت الناقة ترزم وترزم ورزوما ورزاما بالضم قامت من الاعياء والهزال ولم تتحرك فهى رازم قوله جرائنها بكسر
الجيم وجران البعير مقدم عنقه من مذبحه الى منخره والجمع جرن بضمين قوله « ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا »
كذا وقع الشك في رواية زهير هنا وفي الصلاة ايضا عن ابي نعيم عنه وكذا في الترمذى عنه وفي رواية اسراييل عند الترمذى
ايضا ورواه ابو عوانة في صحيحه عن عمار بن رجا وغيره عن ابي نعيم فقال ستة عشر من غير شك وكذا مسلم من رواية
أبي الاحوص والنسائي من رواية ابي زكريا بن ابي زائدة وشريك ولا بى عوانة ايضا من رواية عمار بن رزيق بتقديم
الراء المضمومة كلهم عن ابي اسحق وكذا احمد بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما واللبزار والطبرانى من حديث
عمرو بن عوف سبعة عشر وكذا للطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ونص النووي على صحة ستة عشر لاخراج
مسلم اياها بالجزم فيتعين اعتمادها وقال الداودى انه الصحيح قبل بدر شهرين وهو قول ابن عباس والحربى لان
بدر كانت في رمضان في السنة الثانية ونص القاضى على صحة سبعة عشر وهو قول ابن اسحق وابن المسيب ومالك بن
أنس * فان قلت كيف الجمع بين الروايتين قلت وجه الجمع ان من حزم بستة عشر اخذ من شهر القدوم وشهر التحويل
شهرا والغى الايام الزائدة فيه ومن حزم بسبعة عشر عداهما ومن شك تردد في ذلك وذلك ان القدوم كان في شهر
ربيع الاول بلا خلاف وكان التحويل في نصف رجب في السنة الثانية على الصحيح وبه حزم الجمهور . ورواه
الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس وجاءت فيه روايات اخرى ففي سنن ابي داود ثمانية عشر شهرا وكذا في سنن ابن ماجه
من طريق ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق وابو بكر سىء الحفظ وعند ابن جرير من طريقه في رواية سبعة
عشر وفي رواية ستة عشر وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب ان التحويل كان في نصف شعبان وهو الذى ذكره
النووى في الروضة واقره مع كونه رجع في شرحه رواية ستة عشر شهرا لكونها محزوما بها عند مسلم ولا يستقيم ان
يكون ذلك في شعبان وقد حزم موسى بن عقبة بأن التحويل كان في جمادى الآخرة وحكى المحب الطبرى
ثلاثة عشر شهرا وفي رواية اخرى ستين واغرب منها تسعة اشهر وعشرة اشهر وهما شاذان وقال ابو حاتم بن حبان
صلى المسلمون الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وثلاثة ايام سواء لان قدومه عليه السلام من مكة كان يوم الاثنين لاثنتي
عشرة ليلة خلت من ربيع الاول وحولت يوم الثلاثاء نصف شعبان وفي تفسير ابن الخطيب عن أنس انها حولت بعد
الهجرة بتسعة اشهر وهو غريب وعلى هذا القول يكون التحويل في ذى القعدة ان عد شهر الهجرة وهو ربيع الاول
او ذى الحجة ان لم يعد وهو أغرب وفي ابن ماجه انها صرفت الى الكعبة بعد دخوله المدينة بشهرين وقال ابراهيم بن
اسحق حولت في رجب وقيل في جمادى فصلت في تعيين الشهر أقوال والله تعالى اعلم . قوله « صلاة العصر » كذا هو
هنا صلاة العصر ووجه ايضا من رواية البراء اخبرها البخارى في الصلاة وفيه فصل مع النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم رجل ثم خرج بعدما صلى فر على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس فقال لهم فانحرفوا فقيدا الاولى بالعصر في الحديث الاول واطلق الثانية وقيد في الحديث الثاني الثانية بالعصر واطلق الاولى وجاء في البخارى في كتاب خبر الواحد تنقيده الصلاتين بالعصر فقال من رواية البراء ايضا فوجه نحو الكعبة وصلى معه رجل العصر ثم خرج فر على قوم من الانصار فقال لهم هو يشهد انه صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العصر وانه قدوجه الى الكعبة قال فانحرفوا وهم ركوع في صلاة العصر وكذا جاء في الترمذى ايضا ان الصلاتين كانتا العصر ولم يذكرا مسلم ولا النسائي في حديث البراء هذا تعيين صلاة العصر ولا غيرها وجاء في البخارى والنسائي ومسلم ايضا في كتاب الصلاة من حديث مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينا النائم بقاء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت وفيه فكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وكذلك ايضا جاء في مسلم من رواية ثابت عن انس كرواية ابن عمر انها الصبح فر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وطريق الجمع بين رواية العصر والصبح ان التي صلاحها مع النبي ﷺ العصر مر على قوم من الانصار في تلك الصلاة وهي العصر فهذا من رواية البراء واما رواية ابن عمر وانس رضى الله عنهما انها الصبح فهي صلاة اهل قباء ثاني يوم وعلى هذا يقع الجمع بين الاحاديث فالذي مر بهم ليسوا اهل قباء بل اهل مسجد بالمدينة ومر عليهم في صلاة العصر واما اهل قباء فأتاهم في صلاة الصبح كما جاء مصرحا به في الروايات وقال الشيخ قطب الدين ومال بعض المتأخرين ممن ادركناهم الى ترجيح رواية الصبح قال لانها جاءت في رواية ابن عمر وانس واحملت في بعض الروايات حديث البراء وعينت بالعصر في بعض الطرق قال فتقدمت رواية الصبح لانها من رواية صحابين قلت الاول هو الصواب وقد قال النووي لانه امكن حمل الحديثين على الصحة فهو الاولى من توهين رواية العدول المخرجة في الصحيح ومن بينه كما روى ابو داود ودرسلان بكر بن الاشج انه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجد رسول الله ﷺ يسمع اهلها اذان بلال رضى الله عنه على عهد رسول الله ﷺ فيصلون في مساجدهم واقربها مسجد بنى عمرو بن مندول من بنى النجار ومسجد بنى ساعدة ومسجد بنى عبيد ومسجد بنى سلمة ومسجد بنى زريق ومسجد عفان ومسجد سلم ومسجد جينة وشك في تعيين التاسع قوله «خرج رجل» وهو عباد بن نسيك بفتح النون وكسر الهاء بن اساف الخطمي صلى الى القبلتين مع النبي عليه الصلاة والسلام ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة يوم صرفت قاله ابن عبد البر وقال ابن بشكوال هو عباد بن بشر الاشجلى ذكره الفا كهي في اخبار مكة عن خويلد بنت اسلم وكانت من المبايعات وفيه قول ثالث انه عباد بن وهب رضى الله عنه قوله «فر على اهل مسجد» هؤلاء ليسوا اهل قباء بل اهل مسجد بالمدينة وهو مسجد بنى سلمة ويعرف بمسجد القبلتين ومر عليهم المار في صلاة العصر واما اهل قباء فأتاهم الآتي في صلاة الصبح كما قررناه آنفا وقال الكرمانى لفظ الكتاب يحتمل ان يكون المراد من مسجد هو مسجد قباء ومن لفظ هم را كعون ان يكونوا في صلاة الصبح اللهم الا ان يقال الفاء التعييدية لاتساعده قلت بالاحتمال لا يثبت الحكم والتحقيق فيه ما ذكرناه الآن قوله «وهم را كعون» يحتمل ان يراد به حقيقة الركوع وان يراد به الصلاة من باب اطلاق الجزء وارادة الكل

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه الاول فيه دليل على صحة نسخ الاحكام وهو مجمع عليه الاطائفة لايعبأ بهم قلت النسخ جائز في جميع احكام الشرع عقلا وواقع عند المسلمين اجمع شرعا خلافا لليهود لعنهم الله فعند بعضهم باطل نقل وهو ما جاء في التوراة تمسكوا بالسبب مادامت السموات والارض فادعوا نقله تواترا ويدعون النقل من موسى عليه السلام انه قال لانسخ لتبريئة وعند بعضهم باطل عقلا والدليل على جوازه ووقوعه المعقول والمنقول اما النقل فلا شك ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام وبه حصل التناسل وهذا لا ينكره أحد وقد ورد في التوراة انه امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه ثم نسخ وكذا استرقاق الحر كان مباحا في عهد يوسف عليه السلام حتى نقل عنه انه استرق جميع اهل مصر عام القحط بان اشترى

انفسهم بالطعام ثم نسخ وكذلك العمل في السبت كان مباح قبل شريعة موسى عليه السلام ثم نسخ بعدها بشربعة ودعواهم النص في التوراة على ما زعموا باطلة لانه ثبت قطعا عندنا باخبار الله تعالى انهم حرفوا التوراة فلم يبق نقلهم حجة ولهذا قلنا لم يجز الايمان بالتوراة التي في ايديهم حتى بالغ بعض الشافعية وجوزوا الاستنجاء بذلك بل انما يجب الايمان بالتوراة التي انزلت على موسى مع ان شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة اذ لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن يختصر لان اهل التواريخ اتفقوا على انه لما استولى تحت نصر على بني اسرائيل قتل رجالهم وسبي ذرارهم واحرق اسفار التوراة حتى لم يبق فيهم من يحفظ التوراة وزعموا ان الله الههم عزيرا عليه السلام حتى قرأه من صدره ولم يكن احد قرأه حفظا لاقبله ولا بعده ولهذا قالوا بان ابن الله وعبدوه ثم دفع عزير عندهم الى تلميذ له ليقراء على بني اسرائيل فاخذوا عن ذلك الواحد وبه لا يثبت التواتر وزعم بعضهم انه زاد فيها شيئا وحذف شيئا فكيف يوثق بما هذا سبيله فثبت ان ما دعوا من تأييد شريعة موسى عليه السلام افتراء عليه ويقال ان ما نقلوا عن موسى عليه السلام من قوله تمسكوا بالسبب الخ مخلوق مفترى ويقال ان هذا مما اختلقه ابن الراوندي عليه مما يستحق الثاني فيه الدليل على نسخ السنة بالقرآن وهو جازر عند الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة وللشافعي فيه قولان قال في احدي قوله لا يجوز كما لا يجوز عنده نسخ القرآن بالسنة قول واحد وقال عياض اجازه الاكثر عقلا وسما ومنعه بعضهم عقلا واجازه بعضهم عقلا ومنعه سماعا قال الامام غفر الدين الرازي قطع الشافعي واكثر اصحابنا واهل الظاهر واحد في احدي روايته بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واجازه الجمهور ومالك وابو حنيفة رضي الله عنهم واستدل المجوزون على المسألة الاولى بان التوجه نحو بيت المقدس لم يكن ثابتا بالكتاب وقد نسخ بقوله تعالى (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) واجيب من جهة الشافعي بانماهي نسخ قرآن بقرآن وان الامر كان اولاً بتخير المصلي ان يولي وجهه حيث شاء بقوله تعالى (انما تولوا فتم وجهه الله) ثم نسخ باستقبال القبلة واجاب بعضهم بان قوله تعالى (اقيموا الصلاة) مجمل فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمأمور به لفظا في الكتاب فيكون التوجه الى بيت المقدس بالقرآن بهذه الطريقة وباحتمال ان المنسوخ كان قرآنا نسخ لفظه وقال بعضهم النسخ كان بالسنة وتزل القرآن على وفقها ورد الاول والثاني بانا لو جوزنا ذلك لافضى الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فانهما يطردان في كل ناسخ ومنسوخ والثالث مجرد دعوى فلا تقبل قالوا قال الله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وصفه بكونه ميثاقا فلو جاز نسخ السنة بالقرآن لم يكن النبي ميثاقا واللازم باطل فاللزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا أثبت حكمائهم نسخ الله تعالى بقوله لم يتحقق التبيين منه لان المنسوخ مرفوع لامين لان النسخ رفع لبيان واما بطلان اللازم فلقوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) حيث وصفه بكونه ميثاقا لان السليم الملازمة لان المراد بالتبيين البيان ولا نسلم ان النسخ ليس ببيان فانه بيان لانه امر الحكم الاول ولئن سلمنا ان النسخ ليس ببيان وان المراد منه بيان العام والمجمل والمنسوخ وغيرها لكن نسلم ان الآية تدل على امتناع كون القرآن ناسخا للسنة وقالوا لو جاز ذلك لزم تنفير الناس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن طاعته لانه يوم ان الله تعالى لم يرض بما سسه الرسول عليه السلام واللازم باطل لانه مناقض للبعثة فاللزوم كذلك قلنا الملازمة ممنوعة لانه اذا علم انه مبلغ فلا تنفير ولا تنفير لان الكل من عند الله تعالى . الثالث فيه جواز النسخ بخبر الواحد قال القاضي واليه مال القاضي ابوبكر وغيره من المحققين ووجهه ان العمل بخبر الواحد مقطوع به كان العمل بالقرآن والسنة المتواترة مقطوع به وان الدليل الموجب لثبوتها ولا غير الدليل الموجب لثبوتها وثبتت غير ذلك اختاره الامام الغزالي والباحي من المالكية وهو قول اهل الظاهر الرابع قال المازري وغيره اختلفوا في النسخ اذ اورد متى يتحقق حكمه على المكلف ويحتج بهذا الحديث لاحد القولين وهو انه لا يثبت حكمه حتى يبلغ المكلف لانه ذكر انهم تحولوا الى القبلة وهم في الصلاة ولم يعيدوا ماضى فهذا يدل على ان الحكم انما يثبت بعد البلاغ وقال غيره فائدة الخلاف في هذه المسألة في ان ما فعل من العبادات بعد النسخ وقبل البلاغ هل يعادام لا ولا خلاف انه لا يلزم حكمه قبل تبليغ جبريل عليه السلام وقال الطحاوي وفيه دليل على ان من لم يعلم بفرض اليوم بلغه الدعوة ولا يمكنه استعمال ذلك من غيره فالفرض غير

لازم والحجة غير قائمة عليه . وقال القاضى قد اختلف العلماء فيمن أسلم في دار الحرب أو أطراف بلاد الاسلام حيث لا يجدمن يستعلم الشرائع ولا علم ان الله تعالى فرض شيئا من الشرائع ثم علم بعد ذلك هل يلزمه قضاء ما مر عليه من صيام وصلاة لم يعملها فذهب مالك والشافعى في آخرين الى الزامه وانه قادر على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وذهب ابو حنيفة ان ذلك يلزمه ان أمكنه أن يستعلم فلم يستعلم وفرط وان كان لا يحضره من يستعلمه فلا شيء عليه قال وكيف يكون ذلك فرض على من لم يفرضه . الخامس قال الامام المازرى بنو اعلی مسألة الفسخ مسألة الوكيل اذا تصرف بعد العزل ولم يعلم فعلى القول بأن حكم النسخ لازم حين الورود لا تمضى افعاله وعلى الثانى هي ماضية قال القاضى ولم يختلف المذهب عندنا فيمن اعتق ولم يعلم بعقته ان حكمه حكم الاحرار فيما بينه وبين الناس واما فيما بينه وبين الله تعالى فمخالف ولهم يختلفوا في المعتقد انها لا تعيد ما صلت بغير ستر وانما اختلفوا فيمن هو فيها بناء على هذه المسألة وفعل الانصارى في الصلاة كالامة تعلم بالعق في اثناء صلاتها قلت ومذهب الشافعى فيمن اعتقت ولم تعلم حتى فرغت من الصلاة وكانت قادرة على الستر هل تجب الاعادة عليها فيه قولان للشافعى فمن صلى بالنجاسة ناسيا عنده وان اعتقت في اثنائها وعلقت بالعق فان عجزت مضت في صلاتها وان كانت قادرة على الستر وسترت قريبا صح وان مضت مدة في الكشف قطعت واستأنفت على الاصح من المذهب . السادس فيه دليل على قبول خبر الواحد مع غيره من الاحاديث وعادة الصحابة رضى الله عنهم قبول ذلك وهو مجمع عليه من السلف معلوم بالتواتر من عادة النبي ﷺ في توجيهه ولانهم ورسوله آحادا الى الآفاق ليعلموا الناس دينهم ويبلغوه سنة رسولهم . السابع فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت ليلهم الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها . الثامن فيه جواز الصلاة الواحدة الى جهتين وهو الصحيح عند اصحاب الشافعى فمن صلى الى جهة باجتهاد ثم تغير اجتهاده في اثنائها فيستدير الى الجهة الاخرى حتى لو تغير اجتهاده اربع مرات في صلاة واحدة فتصح صلاتهم على الاصح في مذهب الشافعى . التاسع فيه جواز الاجتهاد بحضرة النبي عليه السلام وفيه خلاف لانه كان يمكنهم ان يقطعوا الصلاة وان ينووا فرجحوا البناء وهو محل الاجتهاد . العاشر فيه وجوب الصلاة الى القبلة والاجماع على انها الكعبة شرفها الله تعالى . الحادى عشر يحتج به على ان من صلى بالاجتهاد الى غير القبلة ثم تبين له الخطأ لا يلزم الاعادة لانه فعل ما عليه في ظنهم مع مخالفة الحكم ونفس الامر كما ان أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الامر فلم يؤمروا بالاعادة . الثانى عشر فيه استحباب اكرام القادم اقاربه بالنزول عليهم دون غيرهم . الثالث عشر ان محبة الانسان الانتقال من طاعة الى كل منها ليس قادحاً في الرضى بل هو محبوب . الرابع عشر فيه تنفى تغيير نفس الاحكام اذا ظهرت المصلحة . الخامس عشر فيه الدلالة على شرف النبي عليه الصلاة والسلام وكرامته على ربه حيث يعطى له ما يحبه من غير سؤال . السادس عشر فيه بيان ما كان من الصحابة في الحرص على دينهم والشفقة على اخوانهم *

قال زهير **حدثنا** أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقيلوا فلم ندر ما نقول فيهم فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم *

قال الكرماني يحتمل ان البخارى ذكره على سبيل التعليق منه ويحتمل ان يكون داخل تحت حديثه السابق سيما لو جوزنا العطف بتقدير حرف العطف كما هو مذهب بعض النحاة وقال بعضهم ووجه من قال انه معلق وقد ساقه المصنف في التفسير مع جملة الحديث عن أبي نعيم عن زهير سياقاً واحداً قلت أما الكرماني فانه جوز ان يكون هذا مسنداً بتقدير حرف العطف وحرف العطف لا يجوز حذفه في الاختيار وهو المذهب الصحيح واما القائل المذكور فانه جزم بانه مسند هنا لان قوله ووجه من قال انه معلق يدل على هذا بل هذا وهم لان صورته صورة التعليق بلا شك وليس ما بينه وبين ما قبله ما يشره اياه ولا يلزم من سوجه في التفسير جملة واحدة سياقاً واحداً ان يكون هذا موصولاً غير معلق وهذا ظاهر لا يخفى ومارواه زهير بن معاوية هذا في حديث البراء رضى الله تعالى عنه أخرجه ابو داود والترمذى من حديث ابن عباس رضى

الله عنهما «قال لما وجه النبي ﷺ الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس فانزل الله تعالى (وما كان الله ليضيع ايمانكم) وكذا أخرجه ابن جبان في صحيحه والحاكم في مستدركه . قوله «انه» اي ان الشأن . قوله «مات» فعل وفاعله قوله رجال وقوله على القبة قبل أن تحول معترض بينهما واراد بالقبة بيت المقدس وهي القبة المنسوخة وان مصدرية والتقدير قبل التحويل الى الكعبة والذين ماتوا على القبة المنسوخة قبل تحويلها الى الكعبة عشرة أنفس ثمانية منهم من قريش وهم عبد الله بن شهاب الزهري والمطلب بن أزهري والسكران بن عمرو العامري ماتوا بمكة وحطاب بالمهملات ابن الحارث الجمحي وعمرو بن أمية الاسدي وعبد الله بن الحارث السهمي وعروة بن عبد العزى العدوي وعدي بن فضالة العدوي واثنان من الانصار وهما البراء بن معمر وبالهملات واسعد بن زرارة ماتا بالمدينة فهؤلاء العشرة متفق عليهم ومات أيضا قبل التحويل اياس بن معاذ الأشجلى لكنه يختلف في اسلامه . قوله «وقتلوا» على صيغة المجحول عطف على قوله «مات رجال» . فان قلت كيف يتصور اطلاق القتل على الميت لان الذي يموت حنف أنفه لا يسمى مقتولا . قلت قال الكرماني يحتمل ان يكون المقتولون نفس المائتين وفائدة ذكر القتل بيان كيفية موتهم اشعارا بشرفهم واستبعادا لضياع طاعتهم وان العقل قرينة لكون الواو بمعنى أو قلت كلامه يشعر بقتل رجال قبل تحويل القبة وهذا ليس بشئ لانه لم يعرف قط في الاخبار ان الواحد من المسلمين قتل قبل تحويل القبة على ان هذه اللفظة اعنى قوله «وقتلوا» لا توجد في غير رواية زهير بن معاوية وفي باقي الروايات كلها ذكر الموت فقط فيحتمل أن تكون هذه غير محفوظة وقال بعضهم فان كانت هذه محفوظة فتحمل على ان بعض المسلمين ممن لم يشتر قتل في تلك المدة في غير الجهاد ولم يضبط اسمه لقلة الاعتناء بالتاريخ اذذاك ثم وجدت في المغازي ذكر رجل اختلف في اسلامه وهو سويد بن الصامت فقد ذكر ابن اسحق أنه لقي النبي ﷺ قبل ان يلقاه الانصار في العقبة فعرض عليه الاسلام فقال ان هذا القول حسن وأتى المدينة فقتلها في وقعة بعاث وكانت قبل الهجرة قال فكان قومه يقولون لقد قتل وهو مسلم فيحتمل ان يكون هو المراد قلت فيه نظر من وجوه . الاول أن هذا حكم بالاحتمال فلا يصح . والثاني قوله لقلة الاعتناء بالتاريخ اذ ذلك ليس كذلك فكيف اعتوا بضبط أسماء العشرة الميتين ولم يعتوا بضبط الذين قتلوا بل الاعتناء بالمقتولين أولى لان لهم مزية على غيرهم . والثالث ان الذي وجدته في المغازي لا يصلح دليلا لتصحيح اللفظة المذكورة من وجهين احدهما أن هذا الرجل لم يتفق على اسلامه والاخر ان هذا واحد وقوله «وقتلوا» صيغة جمع تدل على ان المقتولين جماعة وأقلها ثلاثة أنفس . والرابع من وجوه النظر ان وقعة بعاث كانت بين الاوس والخزرج في الجاهلية ولم يكن في ذلك الوقت اسلام فكيف يستدل بقتل الرجل المذكور في وقعة بعاث على أن قتله كان في وقت كون القبة هوييت المقدس وهذا ليس بصحيح وقال الصغاني بعاث بالضم على ليتين من المدينة ويوم بعاث يوم كان بين الاوس والخزرج في الجاهلية ووقع في كتاب العين بالعين المعجمة والصواب بالعين المهملة لا غير ذكره في فصل التاء المثلثة من كتاب الباء الموحدة قوله «فلم يدر» اي فلم يعلم رسول الله ﷺ ان طاعتهم ضائعة ام لا فانزل الله الآية *

باب حسن إسلام المرء

اي هذا باب في بيان حسن اسلام المرء والباب هنا مضاف قطعاً وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الصلاة من الايمان وهذا الباب فيه حسن اسلام المرء ولا يحسن اسلام المرء الا باقامة الصلاة وقال بعضهم في فوائد حديث الباب السابق وفيه بيان ما كان في الصحابة من الحرص على دينهم والشفقة على اخوانهم وقد وقع لهم نظير هذه المسألة لما نزل تحريم الخمر كما صح من حديث البراء ايضا فنزلت (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الى قوله (والله يحب المحسنين) وقوله تعالى (انا لانضيع أجر من احسن عملا) وملاحظة هذا المعنى عقب المصنف هذا الباب بقوله باب حسن اسلام المرء فانظر الى هذا هل ترى له تناسبا لوجه المناسبة بين البابين . وقال بعض الشارحين ومناسبة التبويب زيادة الحسن على الاسلام واختلاف أحواله بالنسبة الى الاعمال قلت هذا أيضا قريب من الاول

١ **قال مالك** أخبرني زيد بن أسلم أن عطاء بن يسار أخبره أن أبا سعيد الخدري أخبره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها وكان يمد ذلك القصاص الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعينئة ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها

مطابقة الحديث للترجمة طاهرة لا تخفى (بيان رجاله) وم أربعة في الأول مالك بن أنس رحمه الله الثاني زيد بن أسلم أبو اسامة القرشي المكي مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الثالث عطاء بن يسار بفتح الياء آخر الحروف والسين المهملة أبو محمد المدني مولى ميمونة أم المؤمنين الرابع أبو سعيد سعد بن مالك الخدري وقدم ذكرهم

(بيان لطائف أسنده) منها أن رواته أئمة أجلاء مشهورون . ومنها أنه مسلسل بلفظ الاخبار على سبيل الانفراد وهو القراءة على الشيخ اذا كان القارى موحده وهذا عند من فرقي بين الاخبار والتحديث وبين أن يكون معه غيره أولا يكون في ومنها أن فيه التصريح بسماع الصحابي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يدفع احتمال سماعه من صحابي آخر فافهم

(بيان حكم الحديث) ذكره البخارى معقولا ولم يوصله في موضع في الكتاب والبخارى لم يدرك من مالك فيكون تعليقا ولكنه بلفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه وقال ابن حزم أنه قاذح في الصحة لأنه منقطع وليس كما قال لأنه موصول من جهات أخر صحيحة ولم يذكره لشهرته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته أنه لا يجوزم الابتث وثبوت وليس كل منقطع يقدح فيه فهذا وان كان يطلق عليه أنه منقطع بحسب الاصطلاح إلا أنه في حكم المتصل في كونه صحيحا وقد وصله ابوذر الهروى في بعض النسخ فقال أخبرنا النضروى وهو العباس بن الفضل ثنا الحسين بن ادريس ثنا هشام بن خالد ثنا الوليد بن مسلم عن مالك به وكذا وصله النسائي عن احمد بن المولى بن زيد عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن مالك بن زيد بن اسلم به وقد وصله الاسماعلى بزيادة فيه فقال أخبرني الحسن بن سفيان ثنا أحمد بن قتيبة الاسدى قال قرأت على عبد الله بن نافع الصانع أن مالكا أخبره قال وأخبرني عبد الله بن محمد بن مسلم أن أبا يونس بن عبد الأعلى حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير ثنا عبد الله بن وهب أبا مالك ابن أنس واللفظ لابن نافع عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال «إذا أسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها وحى عنه كل سيئة زلفها ثم قيل له أيتنف العمل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعينئة والسيئة بمثلها إلا أن يغفر الله» وكذا وصله الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن نافع والزارى من طريق اسحق الفروى واليهقى في الشعب من طريق اسمعيل بن ابي اويس كلهم عن مالك وقال الدارقطى في كتاب غرائب مالك اتفاق هؤلاء التسعة ابن وهب والوليد بن مسلم وطلحة بن يحيى وزيد بن شعيب واسحق الفروى وسعيد الزيرى وعبد الله بن نافع وابراهيم ابن المختار وعبد العزيز بن يحيى فرووه عن مالك عن زيد عن عطاء عن ابي سعيد وخالفهم معن بن عيسى فرواه عن مالك عن زيد عن عطاء عن ابي هريرة وهي رواية شاذة ورواه سفيان بن عيينة عن زيد بن اسلم عن عطاء مرسلًا وقد حفظ مالك الوصل فيه وهو اتفق لحديث اهل المدينة من غيره وقال الخطيب هو حديث ثابت وذكر الزار أن مالكا تفرد بوصله وقال ابن بطلال حديث ابي سعيد اسقط البخارى بعضه وهو حديث مشهور من رواية مالك في غير الموطأ ونصه «إذا أسلم الكافر فحسن إسلامه كتب الله له بكل حسنة كان زلفها وحى عنه كل سيئة كان زلفها» وذكر باقيه بمعناه

(بيان اللغات) **قوله** «فحسن إسلامه» معنى حسن الإسلام الدخول فيه بالظاهر والباطن جميعا يقال في عرف الشرع حسن إسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة وقال ابن بطلال معناه ما جاء في حديث جبريل عليه السلام «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه» فاراد مبالغة الاخلاص لله سبحانه وتعالى بالطاعة والمراقبة له . **قوله** «يكفر الله» من التكفير وهو التغطية في المعاصى كالأحباط في الطاعات وقال الزمخشري التكفير اماطة العقاب من المستحق بثواب

أزمنة وتوبة قوله «كان زلفها» أي قريبا، وقال ابن سيدة زلف الشيء وزلفه فقدمه عن ابن الاعرابي أن زلف الشيء قربه وفي الجامع الزلفة تكون القرية من الحجر والشروفي الصحاح الزلف التقديم عن أبي عبيد وزلفوا وازدلفوا أي تقدموا وقال الكرماني زلفها بتشديد اللام والفا ماى اسلمها وقدمها يقال زلفته ترفيفا وازلفته ازلافا بمعنى التقديم وأصل الزلفة القرية وفي بعض نسخ المغاربة زلفها بتخفيف اللام قلت ازلفها زيادة الألف رواية أبي ذر ورواية غيره زلفها بدون الألف وبالتخفيف وقال النووي بالتشديد ورواه الدارقطني من طريق طلحة بن يحيى عن مالك بلفظ «ما من عبد مسلم فيحسن إسلامه إلا كتب الله كل حسنة زلفها وعي عنه كل خطيئة زلفها» بالتخفيف فيهما والنسائي نحوه لكن قال ازلفها وزلف بالتشديد وأزلف بمعنى واحد قال الخطابي وفي المحكم أزلف الشيء مقربه وزلفه مخففا ومتفلا فقدمه وفي المشارق زلف بالتخفيف أي جمع وكسب وهذا يشمل الأمرين وأما القرية فلا تكون إلا في الخير فإن قيل على هذا رواية غير أبي ذر راجحة قلت الذي قاله الخطابي يساعد رواية أبي ذر فافهم. قوله «كتب الله» أي أمر أن يكتب وروى الدارقطني من طريق زين بن شعيب عن مالك بلفظ «يقول الله ملائكتنا كتبوا» قوله «القصاص» قال الصغاني هو القود قلت المراد به هنا مقابلة الشيء بالشيء أي كل شيء يعمل يعطى في مقابلة شيء آخر خيرا خيرا وإن شرا فشر أقوله «ضعف» قال الجوهري ضعف الشيء مثله وضعف مثله وقال الكرماني فإن قلت فلم أوجب الفقيه فيقالو أوصى بضعف نصيب ابنه مثلى نصيبه وبضعف نصيبه ثلاثة أمثاله قلت المعتبر في الوصايا والأقارب العرف العام لا الموضوع التقوى أقول الذي قاله الجوهري منقول عن أبي عبيدة ولكن قال الأزهري الضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد وليس بمقصود على المثلي بل جائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة أمثاله لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة لا ترى إلى قوله تعالى (فاؤلئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) لم يرد مثلا ولا مثليين ولكن أراد بالضعف الأضعاف فقلت الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور فإذا كان كذلك يجوز أن يكون أوجب الفقيه في المسألة المذكورة غير موضوع على العرف العام بل لوحظ فيه اللغة *

(بيان الاعراب) قوله «يقول» في محل نصب على أنه مفعول ثان لقوله سمع على قول من يدعى أنه يتعدى إلى مفعولين والصحيح أنه لا يتعدى فيثبت يكون نصبا على الحال فإن قيل لم لم يقل قال مناسبا للسمع مع أن القضية ماضية قلت أوجب لغرض الاستحضار كأنه يقول الآن وكأنه يريد أن يطالع الحاضر ين على ذلك القول مبالغة في تحقق وقوع القول وذلك كقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) من حيث لم يقل فكان. قوله «حسن» عطف على اسلم. قوله «يكفر الله» جزاء الشرط أعني قوله إذا ويجوز فيه الرفع والجزم كما في قول الشاعر وأن اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

وذلك إذا كان فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعاً وعند الجزم يلتقي الساكنان فتحرك الراء بالكسر لأن الأصل في الساكن إذا حرك حرك بالكسر ولكن الرواية هنا بالرفع ووقع في رواية البزار كفر الله بصيغة الماضي فوافق فعل الشرط وقال بعضهم يكفر الله بضم الراء لأن إذا وإن كانت من أدوات الشرط لكنها لا تجزم. قلت هذا كلام من لم يشم من العربية شيئا وقد قال الشاعر

استغن ما غناك ربك بالغي به وإذا نصبت خصاصة فتحمل

قد جزم إذا قوله «نصبت» وقد قال الفراء تستعمل إذا للشرط ثم انشد الشعر المذكور ثم قال ولهذا جزمه (١) قوله «كل سيئة» كلام إضافي منصوب لأنه مفعول يكفر الله. قوله «كان زلفها» جملة فعلية في محل الجزم لا نهاضة سيئة قوله «وكان بعد ذلك» أي بعد حسن الإسلام القصاض وهو مرفوع لأنه اسم كان وهو محتمل أن تكون ناقصة وأن تكون تامّة وأما ذكره بلفظ الماضي وإن كان السياق يقتضي لفظ المضارع لتحقيق وقوعه كأنه واقع وذلك كما في قوله تعالى (ونادى

(١) لعل الشارح رحمه الله تعالى ذهل عن كون محل جزمها إنما هو في الشعر خاصة لا في النثر والأفضل أن أمر ضروري لم يجعله أصغر كتأني في علم النحو قال ابن أجروم ولذا في الشعر خاصة ولكن شغل الشارح بالرد على بعض الشارحين أوقفه في ذلك *

أصحاب الجنة قوله «الحسنة» مرفوع بالابتداء وبشر أمثاله في محل الرفع على الخبرية قوله «إلى سبعمائة» يتعلق بمحذوف وعملها نصب على الحال أي متبعية إلى سبعمائة قوله «والسنة» مبتدأ وبمثلها خبر أي لا يزداد عليها قوله «إلا أن يتجاوز الله عنها» أي عن السنة يعني يفوقها *

(بيان المعاني) فيه استعمال المضارع موضع الماضي والماضي موضع المضارع لتكاثر ذكرها وفيه الجملة الاستئنافية وهي قوله الحسنة بمشر أمثاله وهي في الحقيقة جواب عن السؤال ولأجلها من الأعراب وقد علم أن الجملة من حيث هي هي غير معربة ولا تستحق الأعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد فحينئذ تكتسب أعرابه محلا وقد نظم ابن أم قاسم النحوى الجمل التي لها محل من الأعراب والتي لأجل لها منه بثمانية آيات وهي قوله *

جمل أنت ولها محل معرب * سبع لأن حلت محل المفرد
خبرية حالية محكية * وكذا المضاف لها بغير تردد
ومعلق عنها وتابعة لما * هو معرب أو ذو محل فاعدد
وجواب شرط جازم بالفاء أو * بإذا وبعض قال غير مقيد
وأنتك سبع ما لها من موضع * صلة ومعتز وجملة مبتدى
وجواب أقسام وما قد فسرت * في أشهر والخلف غير مبد
وبعيد تحضيض وبعد معلق * لأجازم وجواب ذلك أورد
وكذلك تابعة لشيء ماله * من موضع فاحفظه غير مفند

وقد نظمها الشيخ أثير الدين أبو حيان بستة آيات وهي قوله *

وخذ جلستا وعشر افصفها * لها موضع الأعراب جاء مينا
فوصفية حالية خبرية * مضاف إليها واحك بالقول معلنا
كذلك في التعليق والشرط والجزاء إذا عامل يأتي بلا عمل هنا
وفي غير هذا لأجلها كما * أنت صلة مبدوة فأتك العنا
مفسرة أيضا وحشوا كذا أنت * كذلك في التحضيض نلت به العنا
وفي الشرط لم يعمل كذا جوابه * جواب يمين مثله شرك المتي

قوله «الحسنة» بمشر أمثاله من قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وقوله إلى سبعمائة ضعف من قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء) فإن قيل بين في الحديث الانتهاء إلى سبعمائة وقوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) يدل على أنه قد يكون الانتهاء إلى أكثر والجواب أن الله يضاعف تلك المضاعفة وهي أن يجعلها سبعمائة وهو ظاهر وإن قلنا أن معناه أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها أيضا فذلك في مشيئته تعالى وأما المتحقق فهو إلى السبعمائة فقط وفيه نظر لأنه صرح في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري في الرقاق ولفظه «كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة» وفي كتاب العلم لأبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل ثنا شيبان الأيلي ثنا سويد بن حاتم ثنا أبو العوام الجزار عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال «أن الله تعالى يعطي بالحسنة ألف حسنة» وإضافتي جملة حديث مالك مما أسقطه البخاري «أن الكافر إذا حسن إسلامه يكتب له في الإسلام كل حسنة عملها في الشرك» قاله تعالى من فضله إذا كتب الحسنات المتقدمة قبل الإسلام فبالأولى أن يفضل على عبده المسلم بما شاء من غير حساب ونظير هذا الذي أسقطه البخاري ما جاء في حديث حكيم بن حزام «أسلمت على ما أسلفت من خير» أخرجه البخاري في الزكاة وفي العتق ومسلم في الإيمان فإن قلت لم أسقط البخاري هذه الزيادة قلت قيل أنه أسقطه عمدا وقيل لأنه مشكل على القواعد فقال المازري ثم القاضي وغيرهما أن الجاري على القواعد والاصول أنه لا يصح من الكافر التقرب فلا يثاب على طاعته في شره لأن من شرط التقرب أن يكون طارفا بمن تقرب

اليهود الكافر ليس كذلك وأولو الحديث حكيم بن حزام من وجوه . الاول ان معنى قوله **سَلِّمُوا** « اسلمت على ما اسلفت من خير » انك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع في الاسلام بان يكون لك معونة على فعل الطاعات . والثاني ان اكتسبت ثناء جميل يلقى لك في الاسلام . والثالث لا يبعد ان يزداد في حسناته التي يفعلها في الاسلام . ويكثر اجره لما تقدم له من الافعال الحميدة وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيرا فإنه يحقق عنه به فلا يبعد أن يزداد في اجوره . والرابع زاده القاضي وهو انه بركة ما سبق لك من الخير هذاك الله للاسلام اى سبق لك عند الله من الخير ما حلك على فعله في جاهليتك وعلى خاتمة الاسلام وتعقبهم النووي في شرحه فقال هذا الذي ذكره ضعيف بل الصواب الذي عليه المحققون وقد ادعى فيه الاجماع على أن الكافر اذا فعل افعلا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتاق ونحوها من الحاصل الجميلة ثم اسلم يكتب له كل ذلك ويثاب عليه اذامات على الاسلام ودليله حديث ابي سعيد الخدري الذي يأتي الآن وحديث حكيم بن حزام ظاهر فيه وهذا أمر لا يحيله العقل وقد ورد الشرع به فوجب قبوله واما دعوى كونه مخالفا للاصول فغير مقبولة واما قول الفقهاء لا تصح عبادة من كافروا اسلم يعتد بها فإفرادهم لا يعتد بها في احكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة فان أقدم قائل على التصريح بأنه اذا أسلم لا يثاب عليها في الآخرة فهو مجازف فيرد قوله بهذه السنة الصحيحة وقد يعتد ببعض افعال الكافر في الدنيا فقال قال الفقهاء اذا لزمه كفارة ظاهرا وغيرها فكفر في حال كفره اجزاء ذلك واذا اسلم لا يلزم اعادة ما فعله من غير عمل وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل هل يلزمه اعادة الفسل والاصح اللزوم وبالع بعض اصحابنا فقال يصح من كل كافر طهارة غسلا كانت أو وضوء أو تيمما واذا أسلم صلى بها وقد ذهب الى ما ذهب اليه النووي ابراهيم الحاربي وابن بطلان والقرطبي وابن منير وقال ابن منير الخالف للقواعد دعوى انه يكتب له ذلك في حال كفره واما ان الله يضيف الى حسناته في الاسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظهر خيرا فلا مانع منه كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر فاذا جازان يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة جازان يكتب له ثواب ما عمله غير موافق الشروط وقال ابن بطلان لله تعالى ان يتفضل على عباده بما شاء ولا اعتراض عليه *

(فوائد) منها ان فيه الحجة على الخوارج وغيرهم من الذين يكفرون بالذنوب ويوجبون خلود المذنبين في النار * ومنها ان قوله الا ان يتجاوز الله عنه دليل لمذهب اهل السنة انه تحت المشيئة ان شاء الله تجاوز عنه وان شاء اخذه * ومنها ان فيه دليلا لهم فان اصحاب المعاصي لا يقطع عليهم بالنار خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بعقاب صاحب الكبيرة اذامات بلا توبة * ومنها ما قال بعضهم اول الحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الايمان لان الحسن تفاوت درجاته قلت هذا كلام ساقط لان الحسن من اوصاف الايمان ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة والنقصان قابلية الذات اياها لان الذات من حيث هو لا يقبل ذلك كما عرف في موضعه *

٢ **حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هِامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرٍ أَمْثَلِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعِيفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَفْعَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا** * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة * (بيان رجاله) وهم خمسة . الاول اسحق بن منصور بن بهرام وقال النووي بكسر الباء والمشهور فتحها ابو يعقوب الكوسج من اهل مرو سكن بنيسابور ورحل الى العراق والشام والحجاز روى عنه الجماعة الأبا داود وهو واحد الائمة من اصحاب الحديث وهو الذي دون عن احمد المسائل قال النسائي ثقة ثبت مات بنيسابور سنة احدى وخمسين ومائتين * الثاني عبد الرزاق بن همام بن نافع البجلي الصنعاني سمع عبد الله المعمرى ومعمرا والثوري ومالكا وغيرهم قال معمر عبد الرزاق خليف ان يضرب اليه اكباد الابل وقال احمد بن حنبل ما رأيت احسن من عبد الرزاق وقال

الحافظ ابو احمد بن عدى قال ابن معين ليس بالقوى ونسبه العباس بن عبد العظيم الى الكذب قال والواقدي اصدق منه وقال ابو احمد لعبد الرزاق حديث كثير وقد رحل اليه الناس وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأسا الا انهم نسبوه الى التشيع وقد روى احاديث في فضائل اهل البيت ومثالب غيرهم مما لم يوافقه عليها احد من الثقات فهذا اعظم ماذموه به من روايته المتأكّر وقال النسائي في كتاب الضعفاء عبد الرزاق بن همام فيه نظر لمن كتب عنه بآخره وزاد بعضهم عن النسائي كتب عنه احاديث مناكير. وقال البخارى في التاريخ الكبير ما حدث به عبد الرزاق من كتابه فهو اصح مات سنة احدى عشرة ومائتين روى له الجماعة * الثالث معمر بفتح الميم ابن راشد ابو عروة البصرى وقد مر ذكره في اول الكتاب في الرابع همام بتشديد الميم بن منبه بن كامل بن سبيح بفتح السين المهملة وقيل بكسر ها وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره جيم ابو عقبة اليماني الصنعاني الذمري الانبؤى اخو وهب وهو اكبر منه تابعى سمع اباهريرة وابن عباس ومعاوية قال يحيى بن معين ثقة توفي سنة احدى وثلاثين ومائة بصنعاء روى له الجماعة وهو من الافراد وان كان يشترك معه في الاسم دون الاب جماعة من الصحابة والتابعين ولا يلتفت الى تضعيف الفلاس له فانه من فرسان الصحيحين . الخامس ابو هريرة رضى الله عنه *

(ذكر الانساب) الصنعاني نسبة الى صنعاء مدينة باليمن بزيادة النون في آخره والقياس ان يقال صنعاء وبن العرب من يقوله فابدلوا من الهزمة النون لان الالف والنون يشابهان ألفى التأنيث وصنعاء ايضا قرية بالشام وهذه النسبة شاذة . اليماني نسبة الى اليمن بزيادة الالف قال الجوهري اليمن بلاد العرب والنسبة اليها يمينى ويمن مخففة والالف عوض من ياء النسبة فلا يجمعان قال سيويه وبعضهم يقول يمانى بالتشديد فافهم . الذمري بكسر الذال المعجمة وتخفيف الميم نسبة الى ذمار على مرحلتين من صنعاء وفي الباب ذمار بفتح الذال ويقال ذمار مثل قطام قرية باليمن على مرحلة من صنعاء سميت بقل من اقبال حمير الانبؤى بفتح الهزمة وسكون الباء الموحدة وفتح النون نسبة الى الابناء وهم قوم باليمن من ولهم الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذى يزن الى ملك الحبشة فغلبوا الحبشة واقاموا باليمن وقال ابو حاتم بن حبان كل من ولد باليمن من اولاد الفرس وليس من العرب يقال انبؤى وهم الانبؤيون *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والاخبار والضعفة قوله حدثنا اسحق بن منصور وفي بعض النسخ حدثني بالافراد وقوله حدثنا معمر وفي بعض النسخ اخبرنا معمر . ومنها ان هذا الاسناد اسناد حديث من نسخة همام المشهورة الروية باسناد واحد عن عبد الرزاق عن معمر عنه وقد اختلفوا في افراد حديث من نسخة هل يساق باسنادها ولو لم يكن مبتدأ بها ولا فالجمهور على جوازها ومنهم البخارى وقيل بالتمنع ومسلم ايضا أخرجه بهذا السند غير انه عن شيخه محمد بن رافع عن عبد الرزاق الخ ولكنه أخرجه معلولا وهو ايضا أخرجه في كتاب الايمان وغالب ما يتعلق بالحديث من الكلام في الوجوه المذكورة قد مر في الحديث السابق قوله « احدثكم » الخطاب فيه بحسب اللفظ وان كان للحاضر من من الصحابة لكن الحكم عام لما علم ان حكمه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكم على الجماعة الا بدليل منفصل وكذا حكمه تناول النساء وكذا فيما اذا قال اذا اسلم المرء او العبد فان المراد منه الرجال والنساء جميعا بالاتفاق وأما النزاع في كيفية تناول اهي حقيقة عرفية او شرعية او مجاز أو غير ذلك . قوله « اذا احسن احدثكم اسلامه » كذا في رواية مسلم ايضا ووقع في مسند اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق اذا احسن اسلام احدثكم ورواه الاسماعيلي من طريق ابن المبارك عن عبد الرزاق عن معمر كالاول فان قيل في الحديث السابق الحسنة والسيئة وهما كل حسنة وكل سيئة فما الفرق بينهما قلت لا فرق بينهما في المعنى لان الالف واللام فيهما هناك للاستغراق وكل ايضا للاستغراق وكذا لا فرق في اطلاق الحسنة ثمة والتقيدها بقوله يعملها اذا المطلق محمول على المقيد لان الحسنة المنوبة لا تكتب بالعشر اذ لا بد من العمل حتى تكتب بها واما السيئة فلا اعتداد بها دون العمل اصلا وكذا في زيادة لفظ تكتب هنا اذ ثمة ايضا مقدر به لان الجار لا بد له من متعلق وهو تكتب او ثبتت ونحوها قوله « بمثلها » وزاد مسام واسحق والاسماعيلي في روايتهم حتى يلتقى الله تعالى فان قلت ابن جواب اذا قلت الجملة بالغاء عنى قوله فكل حسنة يعملها تكتب له فقوله كل حسنة كلام

اضافي مبتدأ وخبره . قوله تكتب له وقوله يعملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الجر لانها صفة لحسنه قوله « الى سبعة » في محل نصب على الحال اي منتهية الى سبعة قوله « بمثلها » الباء فيه للمقابلة والله اعلم *

﴿ بَابُ أَحَبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ ﴾

الكلام فيمن وجوه . الاول قوله باب خبر مبتدأ محذوف غير منون ان اعتبرت اضافته الى الجملة وقوله احب الدين كلام اضافي مبتدأ وخبره قوله ادمه . الثاني وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول حسن اسلام المرء وهو الامتثال بالوامر والانتها عن النواهي والشفقة على خلق الله تعالى والمطلوب في هذا المداومة والمواظبة وكلاهما طيب العبد عليه ودوام زاد من الله محبة لان الله تعالى يحب مداومة العبد على العمل الصالح وقال الكرمانى احب الدين اى احب العمل اذ الدين هو الطاعة ومناسسته لكتاب الايمان من جهة ان الدين والايمان والاسلام واحد . قلت العجب منه كيف رضى بهذا الكلام فالمناسبة لا تطلب الا بين البابين المتواليين ولا تطلب بين باين او بين كتاب وباب بينهما ابواب عديدة وكذلك دعواه باتحاد الدين والايمان والاسلام والفرق بينها ظاهر وقد حققناه فيما مضى وقال بعضهم مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال لان المراد بالدين هنا العمل والدين الحقيقي هو الاسلام والاسلام الحقيقي مرادف للايمان فيصح بهذا مقصوده ومناسسته لما قبله من قوله عليكم بما تطيقون لانه لما قدم ان الاسلام يحسن بالاعمال الصالحة اراد ان ينبه على ان جهاد النفس في ذلك الى حد الغلبة غير مطلوب قلت فيه نظر من وجوه . الاول ان قوله مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال غير صحيح لان الحديث ليس فيه ما يدل على هذا والاستدلال بالترجمة ليس باستدلال يقوم به المدعى (فان قلت) في الحديث ما يدل عليه وهو قوله احب الدين اليه فان المراد ههنا من الدين العمل وقد اطلق عليه الدين قلت هذا انما يمتنى اذا اطلق الدين المعبود المصطلح على العمل وليس كذلك فان المراد بالدين ههنا الطاعة بالوضع الاصلى فان لفظ الدين مشترك بين معانى كثيرة مختلفة * الدين بمعنى العبادة وبمعنى الجزاء وبمعنى الطاعة وبمعنى الحساب وبمعنى السلطان وبمعنى الملة وبمعنى الورع وبمعنى القهر وبمعنى الحال وبمعنى ما يتدين به الرجل وبمعنى العبودية وبمعنى الاسلام وفي الحكم الدين الاسلام الثاني انه قال الاسلام الحقيقي مرادف للايمان يعنى كلاهما واحد وقال ان الايمان يطلق على الاعمال يشير به الى ان الاعمال من الايمان ثم قال ان الاسلام يحسن بالاعمال الصالحة فكلماه يشير الى ان الاعمال ليست من الايمان لان الحسن من الاوصاف الزائدة على الذات وهى غير الذات فينتج من كلامه ان الاسلام يحسن بالاسلام وهذا فاسد *

الثالث قوله فيصح بهذا مقصوده ومناسسته لما قبله غير مستقيم لانه لا يظهر وجه المناسبة لما قبله مما قاله اصلا وكيف يوجد وجه المناسبة من قوله عليكم بما تطيقون والترجمة ليست عليه وانما وجه المناسبة لما قبله ما ذكرته لك آنفا فافهم * الوجه الثالث قوله احب الدين احب ههنا افضل لتفضيل المفعول ومحبة الله تعالى للدين ارادة ابصال الثواب عليه . قوله « ادمه » هو افعل من الدوام وهو شمول جميع الازمنة اى التأيد فان قيل شمول الازمنة لا يقبل التفضيل فامضى الادوم اوجب بان المراد بالدوام هو الدوام العرفي وذلك قابل للكثرة والقلة فافهم به

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ قَالَ مِنْ هَذِهِ قَالَتْ فَلَانَةٌ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِنَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تَطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَدَاوِمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ ﴾

« مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهى قوله « وكان احب الدين اليه مداوم عليه صاحبه » غير انه غير لفظ ما داوم عليه ولكن في المعنى مثله ولهذا قال في الترجمة الى الله بدل اليه وهى رواية المستملى وحده وكذا في رواية عيدة عن هشام وعند اسحق بن راهويه في مسنده وكذا البخارى ومسلم من طريق أبى سلمة عن عائشة رضى الله عنها وههنا الروايات توافق الترجمة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول ابو موسى محمد بن المتي البصري المعروف بالزمن وقدم في باب حلاوة الايمان .
الثاني يحيى بن سعيد القطان الاحول وقدم في باب من الايمان ان يحب لاهيه . الثالث هشام بن عروة . الرابع ابو
عروة بن الزبير بن العوام وقدم ذكرها في الحديث الثاني من الصحيح . الخامس أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى
عنها وقد مر ذكرها ايضا غير مرة .

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخاري ايضا في كتاب الصلاة وقال فيه « كانت عندي امرأة من بني
اسد » وسماها مسلم لكن قال فيه ان الحولاء بنت تويت بن حبيب بن اسد بن عبد العزى مرت بها وعند هار رسول الله
ﷺ فقالت هذه الحولاء بنت تويت وزعموا انها لاتنام الليل فقال عليه الصلاة والسلام خذوا من العمل ما تطيقون فوالله
لايسأم الله حتى تسأموا » وذكره مالك في الموطأ وفيه « فقيل له هذه الحولاء لاتنام الليل فذكره ذلك رسول الله ﷺ حتى
عرفت الكراهية في وجهه » وذكره مسلم من رواية الزهري عن عروة ثم ذكر حديث هشام عن ابيه عروة كما أورده
البخاري هنا في الصلاة وفيه « انه عليه السلام دخل عليها وعندها امرأة » وأخرجه النسائي في الايمان والصلاة عن شعيب
ابن يوسف النسائي عن يحيى بن سعيد به . فان قلت قوله « وعندها امرأة » هي الحولاء او غيرها قلت يحتمل ان
تكون هذه واقعة اخرى احداها انها مرت بها والاخرى كانت عندها ويحتمل ان تكون غيرها لكن قول البخاري
وعندي امرأة من بني اسد يدل على انها الحولاء بنت تويت ولكن الظاهر ان القصة واحدة دلت عليها رواية محمد بن
اسحاق عن هشام في هذا الحديث « مرت برسول الله عليه السلام الحولاء أخرجه محمد بن نصر في كتاب قيام الليل . وجه
التوفيق ان يحمل على انها كانت اولاً عند عائشة رضي الله عنها فلما قدم النبي ﷺ قامت المرأة لتخرج ففرت به في
خلال ذهابها فسأل عنها رسول الله ﷺ فهذا انفقت الروايات والحولاء بالحاء المهملة تأنيث الاحول وتويت بضم
التاء المثناة من فوق وفتح الواو وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره تاء مشاة من فوق ايضا وكانت الحولاء امرأة
صالحة عابدة مهاجرة رضى الله عنها .

(بيان اللفات) قوله « فلانة » اي الحولاء الاسدية وهي غير منصرف لان حكمها حكم اعلام الحقائق كأسماء
لاتها كناية عن كل علم مؤنث للاناس المؤنثة ففيها العلمية والتأنيث قوله « مه » بفتح الميم وسكون الهاء وهي اسم سمي
به الفعل وبنيت على السكون ومعناه اكفف فان وصلت نونته فقلت مومه ويقال مهمته به اي زجرته وقال التيمي
اذا دخله التنوين كان نكرة واذا حذف كان معرفة وهذا القسم من اقسام التنوين الذي يختص بالدخول على النكرة ليفصل
بينها وبين المعرفة فالمرقة غير ممنون والنكرة ممنون قوله « عليكم » ايضا من اسماء الافعال اي الزموا من الاعمال ما تطيقون
الدوام عليه . قوله « لا يمل الله » من الملاة وهي السامة والضجر وفي الفصح في باب فعلت مللت من الشيء امل .
وفي الحكم مللت الشيء . مللا وملالا وملالة واملني وامل على ابرمني ورجل ملول وملالة وملولة وذو مللة والاثني
ملول وملولة وملول على المبالغة وفي الجامع فانت مال قوله « احب الدين » اي احب الطاعة ومنه في الحديث في
صفة الخوارج « يمرقون من الدين » اي من طاعة الائمة ويجوز ان يكون فيه حذف تقديره احب اعمال الدين . وقال
التيمي فان قلت المراد يمرقون من الدين من الايمان لانه ورد في رواية اخرى « يمرقون من الاسلام » قلت
الخوارج غير خارجين من الدائرة بالاتفاق فيحمل الاسلام على الاستسلام الذي هو الانقياد والطاعة . قوله « داوم »
من المداومة وهي المواظبة قال الجوهري المداومة على الامر المواظبة عليه وثلاثه دامت الشيء يدوم ويدام ودواما
وديمومة وادامه غيره ودوام الشيء سكن .

(بيان الاعراب) قوله « دخل عليها » جملة في محل الرفع على انها خبران قوله « وعندها امرأة » جملة اسمية
وقعت حالا . قوله « قال اهكذ » بغير فاء رواية الاصيل وفي رواية غيره « فقال » بالفاء الماظفة ووجه الاول ان
تكون جملة استثنائية اعني جواب سؤال يقدر فكأن قائلاً يقول ماذا قال حين دخل قالت قال من هذه . فقوله

من مبتدأ وهذه خبره والجملة مقول القول . قوله « قالت » اي عائشة فعل وفاعل . قوله « فلانة » مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف اي هي فلانة اي الحواء الاسدية . « تذكر » بفتح التاء المثناة من فوق فعل مضارع للمؤنث وفاعله عائشة رضى الله عنها ويروى يذكر بالياء آخر الحروف المضمومة على فعل مالم يسم فاعله . وقوله « من صلاحها » في محل الرفع مفعول ناب عن الفاعل والمعنى يذكرون ان صلاحها كثيرة وفي رواية احمد عن يحيى القطان « لاتنام تصلى » وعلى الوجه الاول هي في محل النصب على المفعولية . قوله « مه » مقول القول . قوله « بما تطيقون » وفي رواية « ما تطيقون » بغير الياء ومعناه ما تطيقون الدوام عليه وانما قدرنا دوام الفعل لاصل الفعل لدلالة السياق عليه قوله « فوالله » مجرور بواو القسم . قوله « لا يمل الله » فعل وفاعل قوله « حتى تملاوا » اي حتى ان تملاوا فان مقدرة ولهذا نصبتملاوا قوله « اجب الدين » كلام اضافي مرفوع لانه اسم كان . قوله « اليه » اي الى الله قوله « ماداوم عليه صاحبه » في محل النصب لانه خبر كان وصاحبه مرفوع يداوم او كلمة ما للعدة والتقدير مدة دوام صاحبه عليه .

(بيان المعاني) قوله « مه » زجر كاذكرنا ولكن يحتمل ان يكون لعائشة والمراد منها مدح المرأة ويحتمل ان يكون المراد النهي عن تكلف عمل لا يطاق به ولهذا قال بعده « عليكم من العمل ما تطيقون » وقال ابن التين لعل عائشة امنت عليها الفتنة فلذلك مدحها في وجهها قلت جاء في رواية حماد بن سلمة عن هشام في هذا الحديث ما يدل على انها لما ذكرت ذلك بعد ان خرجت المرأة اخرجهما الحسن بن سفيان في مسنده من طريقه ولفظه « كانت عندي امرأة فلما قامت قال رسول الله ﷺ من هذه يا عائشة قلت يا رسول الله هذه فلانة وهي اعداء اهل المدينة » قوله « من العمل » يحتمل ان يريد به صلاة الليل لو روده على سببه ويحتمل ان يحمل على جميع الاعمال قاله الباقي . قوله « بما تطيقون » قال القاضي يحتمل التدب الى تكلف ما لا به طاقة ويحتمل النهي عن تكلف ما لا تطيق والامر بالاعتدال على ما نطق قال وهو انسب للسياق قوله « عليكم من العمل بما تطيقون » فيه عدول عن خطاب النساء الى خطاب الرجال وكان الخطاب للنساء فيقتضي ان يقال عليكم ولكن لما طلب تعميم الحكم لجميع الامة غلب الذكور على الاناث في الذكر قوله « فوالله لا يمل الله حتى تملاوا » فيه المشاكلة والازدواج وهو ان يكون احدي اللفظتين موافقة للآخرى وان خالفت معناها كما قال تعالى (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) مناه فجازوه على اعتدائه فسماء اعتداه وهو عدل لتزدوج اللفظة الثانية مع الاولى ومنه قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال الشاعر وهو عمرو بن كلثوم

الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا

اراد فنجازيه على فعله فسماء جهلا والجهل لا يفخر به ذو عقل ولكنه على الوجه الذي ذكرناه . والحاصل ان المال لا يجوز على الله تعالى ولا يدخل تحت صفاته لانه ترك الشيء استقلا ولا كراهية له بدحرص ومحبة فيه وهو من صفات الخوق فلا بد من تأويل . واختلف العلماء في فقال الخطابي معناه انه لا يترك الثواب على العمل مالم يذكر العمل وذلك ان من مل شيئا تركه فكفى عن الترك بللال الذي هو سبب الترك وقال ابن قتيبة معناه انه لا يمل اذا ملتم قال ومثاله قوله في البليغ فلان لا ينقطع حتى تنقطع خصومه معناه لا ينقطع اذا انقطعت خصومه ولو كان لم يكن له فضل على غيره وقال به منهم ومعناه ان الله لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهنم قبل ذلك فلا تكلفوا ما لا تطيقون من العمل كي بللال عنه لان من تناهت قوته عن امر وعجز عن فعله مله وتركه . وقال التيسر معناه ان الله لا يمل ابداء ملتم انتم ولم تملوا نحو قولهم لا اكلمك حتى يشيب الغراب ولا يصح التشبيه لان شيب الغراب ليس ممكنا عادة بخلاف ملل العباد وحكى الماوردي ان حتى هنا بمعنى حين او بمعنى الواو وهذا ضعيف جدا .

(بيان استنباط الاحكام) الاول فيه دلالة على استعمال المجاز وهو اطلاق المال على الله تعالى • الثاني فيه جواز الحلق من غير استخلاف وانه لا كراهية اذا كان فيه تفخيم امر او حث على طاعة او تنفير عن محذور ونحوه وقال اصحاب الصافي يكره اليمين الا في مواضع منها ما ذكرنا . ومنها اذا كانت في دعوى فلا تكره اذا كان صادقا • الثالث

فيه فضيلة الدوام على العمل والحث على العمل الذى يدوم والعمل القليل الدائم خير من الكثير المنقطع لان بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والاخلاص والاقبال على الله سبحانه وتعالى ويشمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافا كثيرة في الرابع فيه بيان شفقة النبي ﷺ ورأفته بأمتة لانه أرشدكم الى ما يصلحهم وهو ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة لان النفس تكون فيه أنشط ويحصل منه مقصود الاعمال وهو الحضور فيها والدوام عليها بخلاف ما يشق عليه فانه تعرض لان يترك كله او بعضه او يفعله بكلفة فيفوته الخير العظيم وقال أبو الزناد والمهلب انما قاله عليه السلام خشية الملل اللاحق وقد ذم الله من التزم فعل البر ثم قطعه بقوله (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فارعوها حق رعايتها) ألا ترى ان عبد الله بن عمرو ندم على مراجعة النبي ﷺ بالتخفيف عنه لما ضعف ومع ذلك لم يقطع الذى التزمه الخامس فيه دليل للجماهير على ان صلاة جميع الليل مكروهة وعن جماعة من السلف لا بأس به قال النووي وقال القاضي كره مالك مرة وقال لعله يصح مغلوبا وفي رسول الله ﷺ أسوة ثم قال لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح وان كان يأتيه الصبح وهونائمه فلا وان كان به فتور وكسل فلا بأس به *

باب زيادة الايمان ونقصانه

اي هذا باب في بيان زيادة الايمان ونقصانه وباب مرفوع مضاف قطعاً وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول احية دوام الدين الى الله تعالى والمذكور في هذا الباب زيادة الايمان ونقصانه فلا شك انه يزداد الايمان بدوام العبد على اعمال الدين وينقص بتقصيره في الدوام سيما هذا على مذهب البخارى وجماعة من المحدثين وأما على قول من لا يقول بزيادة الايمان ونقصانه فانه ايضا يوجد الزيادة بالدوام والنقص بالتقصير فيه ولكنهما يرجعان الى صفة الايمان الى ذاته كما عرف في موضعه *

﴿ وَقَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَيزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَقَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكْتُمْ شَيْئًا مِنْ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ ﴾

وقول مجرور عطف على قوله زيادة الايمان وقوله الثانى أيضا عطف عليه والتقدير باب في بيان زيادة الايمان وبيان نقصانه وبيان قول الله تعالى (وزدناهم هدى) وبيان قوله تعالى (وزداد الذين آمنوا إيماناً) ثم انه قال وقال (اليوم أكملت لكم دينكم) بلفظ الماضى ولم يقل وقوله اليوم أكملت لكم دينكم على اسلوب أخويه لان الفرض من معاهولازمه وهو بيان نقصان والاستدلال به على أن الايمان كما تدخله الزيادة فكذلك يدخله النقصان لان الشيء اذا قبل أحد الضدين لا بد وأن يقبل الضد الآخر وبين ذلك بقوله فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص بخلاف ما تقدم من الآيتين فان المراد منهما اثبات الزيادة تصریحاً بالاستزاما لان الزيادة مصرحة فيهما بخلاف الآية الثالثة فان الصريح فيها الكمال الذى يقابله النقصان وهو يفهم منه التزام الامر صريحاً ولما كان الباب مترجماً بزيادة الايمان ونقصانه احتج على الزيادة بصريح الآيتين وعلى النقصان بالآية الثالثة بطريق الاستزام وقد ذكر الآيتين المتقدمتين في باب أمور الايمان عند قوله كتاب الايمان وقد قلنا أنه لو ذكر ما يتعلق بأمور الزيادة والنقصان في باب واحد اما هناك واما هنا كان أنسب ولكن عتقد في باب أمور الايمان هذا الباب ههنا لاجل المناسبة التى ذكرناها آنفاً الآية الاولى في سورة الكهف والثانية في سورة المدثر والثالثة في سورة المائدة وقد مر الكلام في الآيتين الاوليين هناك فان قلت دلالة الآية الثانية ظاهرة على زيادة الايمان فكيف تدل الاولى وليس فيها الا زيادة الهدى وهي الدلالة الموصلة الى البقية ويقال هي الدلالة المطلقة قلت زيادة الهدى مستلزمة للايمان أو المراد من الهدى هو الايمان وقال ابن بطال هذه الآية بمعنى قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) حجة في زيادة الايمان ونقصانه لانها نزلت يوم كملت الفرائض والسنن واستقر الدين وأراد الله عز وجل قبض نبيه فدلّت هذه الآية ان كمال الدين انما يحصل بتمام الشريعة فتصور كماله يقتضى تصور نقصانه وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الآية

قالوا: لا الأعمال فمن حافظ عليها فإيمانه أكمل من إيمان من قصر قلت هذه الآية لا تدل أصلا على زيادة الدين ولا على نقصانه لأن المراد أن كل شرائع دينكم وتعليل ابن بطال على ما دماء دليل لما قلنا وحجة عليه لأنه قال لأنها نزلت يوم كملت الفرائض والسنن واستقر الدين ولم يقل أحد أن الدين كان ناقصا إلى وقت نزول هذه الآية حتى أكمله في هذا اليوم وإنما المراد اكتمال شرائع الدين في هذا اليوم لأن الشرائع نزلت شيئا فشيئا طول مدة النبوة فلما كملت الشرائع قبض الله نبيه عليه السلام وهو أيضا صرح به بقوله وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الآية فإن ادعى أن الأعمال من الإيمان فليس يتصور لأنه يلزم أن يكون كالإيمان في هذا اليوم وقوله كان ناقصا لأن الشرائع التي هي الأعمال ما كملت إلا في هذا اليوم وقال الزمخشري (أكلت لكم دينكم) كفيتمكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كل لنا الملك وكل لنا ما تريد إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيتهم أو أكلت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد.

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنُّ شَعِيرَةٍ مِنْ خَبِيرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنُّ بُرَّةٍ مِنْ خَبِيرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنُّ ذَرَّةٍ مِنْ خَبِيرٍ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة ولا سيما على مذهبه (بيان رجاله) وهم أربعة هم الأول مسلم بضم الميم وكسر اللام الحفيفة بن إبراهيم أبو عمرو البصري الأزدي الفراهيدي مولاهم القصاب وقد يعرف بالشحام روى عنه البخاري وأبو داود وروى الباقية عن رجل عنه ولد سنة ثلاث وثلاثين ومائة بالبصرة لعشر بقين من صفر سنة اثنتين وعشرين ومائتين وقال يحيى بن معين هو ثقة مأمون وقال أبو حاتم ثقة صدوق وقال أحمد بن عبد الله كان ثقة عمي بالخرقة وكان سمع من سبعين امرأة . الثاني هشام بكسر الهاء بن أبي عبد الله واسم أبي عبد الله سندر الرقي البصري الدستوائي ويكنى بابي بكر قال وكيع كان ثبنا وقال أبو داود الطيالسي كان أمير المؤمنين في الحديث وقال محمد بن سعد كان ثقة ثبنا في الحديث حجة إلا أنه كان يرى القدر وقال العجلي كان يقول بالقدر ولم يكن يدعو إليه توفي سنة أربع وخمسين ومائة على قول روى له الجماعة . الثالث قتادة بن دعامة وقد مر ذكره . الرابع أنس بن مالك رضى الله عنه وقد مر أيضا.

(بيان الأنساب) الفراهيدي بفتح الفاء وبالراء والهاء المكسورة والياء آخر الحروف الساكنة والذال المهملة وقال ابن الأثير بالذال المعجمة بطن من الأزد ومنهم الحليل بن أحمد النحوي قلت هو فراهيد بن شابة بن مالك بن فهم ابن غنم بن دوس كذا قال فيه ابن الكلبي فراهيد وقال ابن دريد بنو فهرود بن شابة الذين يقال لهم الفراهيد والفهرود الغليظ من قولهم تفرهه هذا الغلام إذا سمع يقال غلام فهرود ولا يوصف به الرجل قال والفهرود ولد الأسد في لغة أزد عمان وفي كتاب الجهمرة فهرود بن الحارث الذي من ولده الحليل بن أحمد النحوي وهو الفهرودي قال ومن قال الفراهيدي فأنما يريد الجمع كما يقال مهالبة والنسبة إليه بعد الجمع وقال أبو محمد وعلى شابة وافقه ابن الكلبي وغيره وهو الصواب أن شاء الله تعالى وشابة والحارث أخوان وقال أبو جعفر حكي قطرب أن الفهرود هو الغلام الكبير قال وعن أبي عبيدة الفراهيد أولاد الوعول قال أبو جعفر والنسبة إليه فراهيدي مثل مقابري قال أبو محمد وهذا القول لم أره لغيره . الرقي بفتح الراء والياء الموحدة نسبة إلى ربيعة بن نذار بن معد بن عدنان وهو ربيعة الفرس وقال أبو محمد وربيعة بن نذار شعب واسع فيه قبائل وعماير ويطون واخفاذ فمن ينسب إليهم من الرواة هشام بن أبي عبد الله الدستوائي الرقي الدستوائي بفتح الدال واسكان السين المهملتين ويندها تامشاة من فوق مفتوحة وآخره همزة

بلانون وقيل الدستوانى بالقصر والنون والاول هو المشهور ودستواء كورة من كور الاهواز كان يبيع الثياب التى تجلب منها فنسب اليها قلت ضبط السمعاني بضم التاء المتشابهة من فوق وفي الانساب للرشاطى قال سيوبه يقال في دستواء دستوانى مثل مجرانى بالنون *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والغنة . ومنها ان رواه كرم بصريون . ومنها انهم كلهم ائمة اجلة .
(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا في التوحيد عن معاذ بن فضالة واخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن المهال عن يزيد بن زريع عن سعيد وهشام وشعبة به وفيه قصة يزيد مع شعبة وعن ابي غسان المسمى مالك بن عبد الواحد ومحمد بن المتى كلاهما عن معاذ بن هشام عن ابيه به واخرجه الترمذى في صفته عن محمود بن غيلان عن ابي داود عن شعبة وهشام به وقال حسن صحيح *

(بيان اللغات) قوله « شعيرة واحدة » الشعر والبرية بضم الباء وتشديد الراء واحدة البر وهى القمح وقال ابن دريد البر أفصح من قولهم القمح ويجمع البر ابرارا عند المبرد ومنه سيوبه والذرة بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء واحدة الذرو وهى اصغر الفل وقال القاضى عياض الذر الذر الصغير وعن بعض نقلة الاخبار ان الذر الهباء الذى يظهر في شعاع الشمس مثل رؤس الابوروى عن ابن عباس رضى الله عنهما اذا وضعت كفك على التراب ثم نفقتها فاسقط من التراب فهو ذرة وحكى ان اربع ذرات خردلة وقيل الذرة جزء من الف واربعة وعشرين جزءا من شعيرة انتهى كلامه وقد ابدلها شعبة بضم الذال وتخفيف الراء وكان سببه المناسبة اذهى من الجوب ايضا كالبرة والشعيرة وقال النووى واقتنوا على انه تصحيف قلت لا ينبغي ان ينسب مثل شعبة الى التصحيف بل له وجه يبعد عن البعدية

(بيان الاعراب) قوله « يخرج » بفتح الياء من الخروج وبضمها وفتح الراء من الاخراج وهو رواية الاصيل والاول رواية الجمهور قوله « من قال » جملة في محل الرفع على الوجهين اما على الوجه الاول فهى فاعل واما على الثانى فهى مفعول ناب عن الفاعل وكلمة من موصولة وقال جملة صلتها وقول لا اله الا الله مقول القول قوله « وفي قلبه وزن شعيرة » جملة اسمية وقعت حالا لقوله « من خير » كلمة من بيانية والكلام في اعراب الباقي كالكلام فيما ذكرنا به (بيان المعانى والبيان) فيه طى ذكر الفاعل لشهرته لانه من المعلوم ان احدا لا يخرج من النار الا الله تعالى وفيه اطلاق الخير على الايمان لان المراد من قوله « من خير من ايمان » كاجاء في الرواية الاخرى والخير في الحقيقة ما يقرب العبد الى الله تعالى وما ذلك الا الايمان وفيه استعارة بالكناية بيانه ان الوزن انما يتصور في الاجسام دون المعانى والايمان معنى ولكنه شبه الايمان بالجسم فاضيف اليه ما هو من لوازم الجسم وهو الوزن وفيه تنكير خير الذى هو الايمان بالتوطين التى تدل على التقليل ترغيبا في تحصيله اذ لا يحصل الخروج باقل ما ينطلق عليه اسم الايمان فبالكثير منه بالطريق الاولى فان قلت التنكير يقتضى أن يكنى أى ايمان كان وبأى شيء كان ومع هذا لا بد من الايمان بجميع ما علم بحبى والرسول عليه السلام به ضرورة حتى يوجه الخروج من النار قلت الايمان فى عرف النصارى لا يطلق الا اذا كان بجميع ما جاء به عليه السلام فلا بد من ذلك حتى يتحقق حقيقة الايمان ويصح اطلاقه فان قلت التصديق القلبى كاف في الخروج اذ المؤمن لا يخلف في النار وأما قول لا اله الا الله فلا جراه احكام الدنيا عليه فواجه الجمع بينهما قلت المسألة مختلف فيها فقال البعض لا يكنى مجرد التصديق بل لابد من القول والعمل ايضا وعليه البخارى اذا المراد من الخروج هو بحسب حكمتنا به أى تحكيم الخروج لمن كان في قلبه ايمانا ضامما اليه عنوانه الذى يدل عليه اذ الكلمة هي شمار الايمان في الدنيا وعليه مدار الاحكام فلا بد منها حتى يصح الحكم بالخروج (فان قلت) فعلى هذا لا يكنى قول لا اله الا الله بل لابد من ذكر محمد رسول الله معه قلت المراد المجموع وصار الجزء الاول منه علما للكل كما يقال قرأت (قل هو الله احد) أى قرأت كل السورة او كان هذا قبل مشروعية ضمها اليه *

(بيان استنباط الاحكام) الاول قال التبعي استدلال البخارى بهذا الحديث على نقصان الايمان لانه يكون لواحد

وزن شعيرة وهي أكثر من البرة والبرة أكثر من الذرة فدل على انه يكون للشخص القائل لاله الا الله قدر من الايمان لا يكون ذلك القدر لقائل آخر وقال الكرمانى لا يختص بالنقصان بل يدل على الزيادة ايضا قلت المراد من الخير هو الثمرات وكذلك في رواية من ايمان ثمرات الايمان ولا نزاع في زيادة ثمرات الايمان ونقصانها فان قلت ما المراد بالثمرات القلبية قلت المراد بها مراتب العلوم الحاصلة المستلزمة للتصديق لكل واحد من جزئيات الشرع وقال المهلب الفرة اقل من الموزونات وهي في هذا الحديث التصديق الذى لا يجوز أن يدخله النقص وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فانها هي من الزيادة في الاعمال يكمل التصديق بها وليست زيادة في نفس التصديق ويقال يحتمل أن تكون الذرة واختاها التي في القلب ثلاثها من نفس التصديق لان قول لاله الا الله لا يتم الا بتصديق القلب والناس يتفاضلون في التصديق اذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة أما زيادته بزيادة العلم فلقوله تعالى (ايكم زادت هذه ايمانا) الآية واما زيادته بزيادة المعاينة فلقوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) وقوله تعالى (ثم لترونها عين اليقين) حيث جعل له منزلة على علم اليقين قلت حقيقة التصديق شئ واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الامام ان كان المراد من الايمان التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان وان كان الطاعات فيقبلها والاصل هو التصديق والقول بلا اله الا الله لاجراء الاحكام في الدنيا والناس انما يتفاضلون في التصديق التفصيلي لا في مطلق التصديق وقوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) حكاية عن قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكيف يمكن أن يقال في حقه زاد تصديقه بالمعاينة لان القول بهذا يستلزم القول بنقصان تصديقه قبل ذلك وذا لا يجوز في حقه عليه السلام وانما كان مراده من هذا ان يضم الى عمله الضروري العلم الاستدلالى ليزيد سكونا لان تظاهر الادلة اسكن للقلوب فافهم في الثاني فيه دخول عصاة الموحدين النار في الثالث فيه ان صاحب الكبرية من الموحدين لا يكفر بفعلها ولا يخلد في النار في الرابع فيه انه لا يكفي في الايمان معرفة القلب دون الكلمة ولا الكلمة من غير اعتقاد * سؤال لم قدم الشعيرة على البرة احبب لانها اكبر جرم منها ويقرّب بعضها من بعض وآخر الذرة لصغرها وهذا من باب الترقى في الحكم وان كان من باب التنزل في الصورة فافهم *

❦ قال أبو عبد الله قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم من

إيمان «مكان من خير» ❦

المراد من ابي عبد الله هو البخارى نفسه ولا يوجد في بعض النسخ قال ابو عبد الله بل المذكور به تمام الحديث وقال ابان بالواو العاطفة هذا من تعليقات البخارى وقد وصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق ابي سلمة موسى بن اسمعيل قال حدثنا ابان بن يزيد فذكر الحديث وفي ذكره ثلاث فوائد (الاولى) وهي اهمها التنبيه على تصريح قتادة فيه بالتحديث عن انس وذلك ان قتادة مدلس لا يحتاج بعفته الا اذا ثبت سماعه لذلك الذى عن عن الواقع في الرواية الاولى عنه وهي رواية هشام بالغة حيث قال عن انس ولما ثبت من رواية ابان عنه بالتحديث علم اتصال بعفته وقوى الاحتجاج به (الثانية) فيه التنبيه على تفسير المتن بقوله من ايمان بدل قوله من خير (الثالثة) فيه التقوية لما قبله فان قلت لم لم يكتف بطريق ابان التي ليس فيها التدليس وسوقها موصولة قلت ان ابان وان كان ثقة لكن هشاما اوثق منه واحفظ حتى قال ابو داود الطيالسي ما رأى الناس اثبت من هشام الدستوائى فذكر الاقوى واتبعه بالقوى لزيادة التأكيد * وابان بفتح الهمزة وتخفيف الباء الموحدة ابن يزيد العطار البصرى سمع قتادة وغيره وروى عنه الطيالسي وحبان بن هلال ومسلم بن ابراهيم وغيرهم قال البخارى في كتاب الصلاة وقال موسى ثنا ابان عن قتادة فأخرج له البخارى استشهاده واخرج له مسلم عن عبد بن حميد عن مسلم بن ابراهيم عنه في البيوع وفي موضع آخر عن زهير عن عبد الصمد عنه ووزنه فقال كثر اللفظ هذا هو منصرف والهمزة فاء الكلمة اصلية والالف زائدة وهو الصحيح المشهور وقول الاكثرين وقال ابن مالك ابان لا ينصرف لانه على وزن فاعل منقول من ابان بين ولولم يكن منقولاً لوجب ان يقال فيه ايين بالتصحيح *

❦ حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا أبو العباس أخبرنا قيس بن

مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَوْنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعَشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَخْذَنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا قَالَ أَيْ آيَةٌ قَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بَعْرَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ *

أخرج هذا الحديث ههنا لأنه في بيان سبب نزول الآية التي هي من جملة الترجمة وهي قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية (بيان رجاله) وهم ستة (الاول) الحسن ابو علي بن الصباح بتشديد الباء الموحدة ابن محمد البزار رآى بعد هاراء الواسطي سكن بغداد قالوا كان من خيار الناس وقال احمد بن حنبل ثقة صاحب سنة وما ياتى عليه يوم الا وهو يفعل فيه خيرا روى عنه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وروى الترمذى عن رجل عنه توفى ببغداد سنة ستين ومائتين فيما ذكر محمد بن طاهر وابن عساكر وقال محمد بن سرور المقدسى والكلاباذى توفى سنة تسع واربعين ومائتين فعلى القول الاول تكون وفاته قبل البخارى لان البخارى توفى سنة ست وخسين ومائتين (الثانى) جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حريث الخزومى ابو عون قال ابن معين هو ثقة وقال احمد بن حنبل ليس به بأس توفى بالكوفة سنة سبع ومائتين روى له الجماعة (الثالث) ابو العباس بن ميمون الميمى وسكن الياء آخر الحروف وفي آخره سين مهملة واسمه عتبة ابن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الهذلى المسعودى الكوفى اخو عبد الرحمن قال يحيى واحمد ثقة توفى سنة عشرين ومائة روى له الجماعة (الرابع) قيس بن مسلم ابو عمرو الجدى الكوفى العابد سمع طارق بن شهاب ومجاهدا وغيرهما وعنه الاعمش ومسر وغيرهما مات سنة عشرين ومائة (الخامس) طارق بن شهاب بن عبد شمس بن سلمة بن هلال بن عوف بن جشم بن ظفر بن عمرو بن لؤى بن رهم بن معاوية بن اسلم بن اخس بطن من بحيلة صحابى رأى النبي ﷺ وادرك الجاهلية وغزا في خلافة ابي بكر وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ثلاثا واربعين من بين غزوة ومصرية روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة سكن الكوفة توفى سنة ثلاث وعشرين ومائة اخرج له البخارى عن ابي بكر وابن مسعود ومسلم عن ابي سعيد وابوداود والنسائى عن النبي ﷺ هكذا ذكر الشيخ قطب الدين وفاته وهو وهم به عليه المزى والذين قالوا في وفاته هو سنة ثلاث وثمانين وقيل سنة اثنتين وقيل سنة اربع وقال ابوداود رأى طارق النبي عليه السلام ولم يسمع منه شيئا قلت بحيلة بفتح الباء الموحدة وكسر الجيم هي ام ولد امار بن اراش وهي بنت صعب بن العشيرة السادس امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والنعنة ومنها ان فيه رواية صحابى عن صحابى . ومنها ان ثلاثة منهم كوفيون *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخارى ايضا في المغازى عن محمد بن يوسف وفي التفسير عن بندار عن ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري وفي الاعتصام عن الحميدى عن سفيان بن عيينة عن مسعر وغيره كلهم عن قيس بن مسلم عن طارق وأخرجه مسلم في آخر الكتاب عن زهير بن حرب ومحمد بن المتى كلاهما عن ابن مهدي به وعن عبد ابن حميد عن جعفر بن عون به وعن ابي بكر بن أبي شيبة وابي كريب كلاهما عن عبد الله بن ادريس عن أبيه عن قيس بن مسلم وأخرجه الترمذى في التفسير عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة به وقال حسن صحيح وأخرجه النسائى في الحج عن اسحق بن ابراهيم عن عبد الله بن ادريس به وفي الايمان عن ابي داود الحارثى عن جعفر بن عون به *

(بيان اللغات) قوله «من اليهود» هو علم قوم موسى عليه السلام وفي الباب اليهود واليهوديون ولكنهم حذفوا ياءه الاضافة كما قالوا زنج وروم وروم وانما عرف على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول الالف واللام لانه معرفة مؤنث مجرى في كلامهم مجرى القليلة ولم يجز كالحى انتهى وسماواه

اشتقاقا من هادوا اى مالوا اى فى عبادة العجل او من دين موسى او من هاد اذارجع من خير الى شر ومن شر الى خير لكثرة انتقالهم من مذاهبهم وقيل لانهم يهودون اى يتحركون عند قراءة التوراة وقيل معرب من يهوذا ابن يعقوب بالذال المعجمة ثم نسب اليه فليل يهودى ثم حذفت الياء فى الجمع فليل يهود وكل منسوب الى جنس الفرق بينه وبين واحد بالياء وعدمها نحو روم ورومى كما ذكرناه قوله «معشر اليهود» المعشر الجماعة الذين شأنهم واحد ويجمع على معاشر قوله «عيدا» على وزن فعل اصله عود لانه من العود سمي به لانه يعود فى كل عام وقال الخنصرى فى قوله تعالى (تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا) قيل العيد هو السرور العائد ولذلك يقال يوم عيد وكأن معناه تكون لنا سرورا وفرحا ويجمع على أعياد فرقا بينه وبين اعياد الذى هو جمع عود قوله «بعرفة» يوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة تقول هذا يوم عرفة غير ممنون ولا يدخلها الالف واللام لان عرفة علم لهذا المكان المخصوص فيها العلمية والتأنيث وقد يطلق على اليوم اليهود ايضا

(بيان الاعراب) قوله «سمع جعفر» فعل وفاعل ومفعول وقوله شئ مقدر تقديره حدثنا الحسن بن الصباح انه سمع جعفر وقد جرت عادة المحدثين بحذفه فى مثل هذا الموضع فى الخط ولكن لابد من قراءته كما يحذف لفظ قال خطأ لقراءة قوله «من اليهود» فى محل النصب على انه صفة لرجلا اى رجلا كائنا من اليهود قوله «قال له» اى امر وهذه الجملة فى محل الرفع لانها خبر ان قوله «آية» مبتدأ وان كان نكرة لانه تخصص بالصفة وهى قوله فى كتابكم وقوله تقرأونها جملة فى محل الرفع على انها صفة اخرى للمبتدأ والجملة الشرطية خبره اعنى قوله «لوعلينا» الى آخره ويجوز ان يكون المحصص للمبتدأ صفة محذوفة تقديره آية عظيمة وقوله «فى كتابكم» خبره وقوله تقرأونها خبر بعد خبر ويجوز ان يكون الخبر محذوفا مقدرا فيما قبله تقديره فى كتابكم آية وقوله «فى كتابكم» المذكور مفسر له حذف ذلك حتى لا يجمع بين المفسر والمفسر قوله «لوعلينا» تقديره لو تزلت علينا لان لا تدخل الاعلى الفعل لحذف الفعل لدلالة الفعل المذكور عليه كما فى قوله تعالى (وان احدهم المشركين استجارك) اى وان استجارك احد وقوله تعالى (لو انتم تملكون) اى لو تملكون انتم قوله «علينا» يتعلق بالمحذوف قوله «معشر اليهود» كلام اضافى منصوب على الاختصاص اى اعنى معشر اليهود قوله «لا تخذنا» جواب الشرط قوله «قال اى آية» اى قال عمر رضى الله عنه اى آية هى فالحبر محذوف قوله «وهو قائم» جملة اسمية وقعت حالا والباء فى معرفة ظرفية وقد قلنا انه غير منصرف للعلمية والتأنيث والباء تتعلق بقوله قائم او بقوله نزلت قوله «يوم الجمعة» وفى بعض الروايات يوم جمعة وهى بفتح الميم وضمها واسكانها . فان قلت ما الفرق بين فعلة ساكن العين وفعلة بتحريكها . قلت ان الساكن بمعنى المفعول والمتحرك بمعنى الفاعل يقال رجل ضحك بسكون الحاء اى مضحك وهذه قاعدة كلية . فان قلت عرفة غير منصرف اتفاقا لما ذكرت فبال الجمعة منصرفا مع انها مثلها فى كونها اسما للزمان المميز وفيه تاء التأنيث . قلت عرفة علم والجمعة صفة او غير صفة ليس علما ولو جعل علما لامتنع من الصرف

(بيان المعانى) قوله «ان رجلا من اليهود» اسم هذا الرجل هو كعب الاحبار صرح بذلك مسدد فى مسنده والطبرى فى تفسيره والطبرانى فى الاوسط كلهم من طريق رجاء بن ابي سلمة عن عبادة بن نسي بضم النون وفتح السين المهملة عن اسحق بن قبيصة بن ذؤيب عن كعب فان قلت روى البخارى فى المغازى من طريق الثورى عن قيس بن مسلم ان ناسا من اليهود اخرج فى التفسير من هذا الوجه بلفظ قالت اليهود فكيف التوفيق بين هذه الروايات قلت التوفيق فيها ان كعبا حين سأل عمر رضى الله عنه عن ذلك كان معه جماعة من اليهود . قوله «اى آية» كلة اى هنا للاستفهام وهو اسم معرب معرفة للاضافة وقد ترك الاضافة وفيه معناها واذا كان الذى اضيف اليه مؤنثا لا يجب دخول التاء فيه وانما يجب اذا وقع صفة لمؤنث نحو مررت بامرأة اى امرأة ونظير قوله اى آية قوله تعالى (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) وما تدرى نفس باى أرض تموت) فان قلت ما الفرق بين الاستفهام به وبين الاستفهام بما نحو «ما تلك» الا آية قلت السؤال باى انما هو عمل يميز احد المشاركات وبما عن الحقيقة والفرس ههنا طلب تعيين تلك الآية وتميزها عن

سائر الآيات التي في الكتاب مقروءة **قوله** «قد عرفنا ذلك اليوم» معناه أنا ما اهلنا ولا خفي علينا زمان نزولها ولا مكان نزولها وضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي عليه السلام وموضعه في زمان النزول وهو كونه عليه السلام قائما حينئذ وهو غاية في الضبط وقال النووي معناه أنا ما تركنا تعظيم ذلك اليوم والمكان أما المكان فهو عرفات وهو معظم الحج الذي هو أحد أركان الاسلام وأما الزمان فهو يوم الجمعة ويوم عرفة وهو يوم اجتمع فيه فصلان وشرفان ومعلوم تعظيمنا لكل واحد منهما فاذا اجتماعا زاد التعظيم فقد اتخذنا ذلك اليوم عيدا وعظمنا مكانه ايضا وهذا كان في حجة الوداع وعاش النبي عليه السلام بعدها ثلاثة أشهر **قوله** «الذي نزلت فيه على النبي عليه الصلاة والسلام» زاد مسلم عن عبد بن حميد عن جعفر بن عون في هذا الحديث ولفظه «أنى لاعلم اليوم الذي انزلت فيه» ولا محمد بن جعفر بن عون «والساعة التي نزلت فيها على النبي عليه السلام» فان قلت كيف طابق الجواب السؤال لانه قال لاتخذناه عيدا فقال عمر رضي الله عنه عرفنا أحواله ولم يقل جعلناه عيدا قلت لما بين ان يوم النزول كان عرفة ومن المشهورات ان اليوم الذي بعد عرفة عيد للمسلمين فكأنه قال جعلناه عيدا بعد ادراكنا استحراق ذلك اليوم للتعبد فيه فان قلت فلم ما جعلوا يوم النزول عيدا قلت لانه ثبت في الصحيح ان النزول كان بعد العصر ولا يتحقق العيد الا من أول النهار ولهذا قال الفقهاء ورؤية الهلال بالنهار ليلة المستقبل فافهم

باب الزكاة من الاسلام

أى هذا باب والباب منون ويجوز بالاضافة الى الجملة والزكاة مرفوع بالابتداء وخبره من الاسلام أى الزكاة شعبة من شعب الاسلام وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب السابق هو زيادة الايمان وتقضائه وقد علم ان الزيادة تكون بالاعمال والنقص بتركها وهذا الباب فيه ان اداء الزكاة من الاسلام يعنى انه اذا أدى الزكاة يكون اسلامه كاملا واذا تركها يكون ناقصا لا يقال لم افرد الزكاة بالذكر في الترجمة من بين سائر اركان الاسلام لانه قد افرد لكل واحد من بقية الاركان بابا بترجمة

﴿وَقُولْهُ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾

هكذا هو في رواية ابى ذر وفي رواية الباقرين باب الزكاة من الاسلام وقول الله تعالى (وما امرؤا الا ليعبدوا الله) الآية وفي بعض النسخ وقوله تعالى (وما امرؤا) الآية **قوله** «وقول الله» مجرور عطف على محل قوله «الزكاة من الاسلام» لانها مضاف اليها وكذلك قوله وقوله تعالى وأما رواية ابى ذر فانها بلا عطف لان الواو في قوله «وما امرؤا» واو العطف في القرآن عطف بها على ما قبله (وما تفرق الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) فان قلت كيف التثام الآية بالترجمة قلت الالتثام بينهما معنوى وهو ان الآية فيها ذكر ان الزكاة من الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وتحقيق ذلك ان الله تعالى ذكر في هذه الآية الكريمة ثلاثة اشياء الاول اخلاص الدين الذي هو رأس جميع العبادات والثاني اقامة الصلاة التي هي عماد الدين والثالث ايتاء الزكاة التي تذكر دائما تالية للصلاة ثم اشار الى جميع ذلك بقوله (وذلك دين القيمة) أى المذكور من هذه الاشياء هو دين القيمة أى دين الملة القيمة فالموصوف محذوف وقرىء وذلك الدين القيمة على تأويل الدين بالملة ومعنى القيمة المستقيمة الناطقة بالحق والعدل فان قلت كيف خص الزكاة بالترجمة والمذكور ثلاثة اشياء قلت احبب عن هذا عن قريب قوله (وما امرؤا) أى وما امر اهل الكتاب في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي ولكنهم حرقوا وبدلوا وقال الزمخشري فان قلت ما وجه قوله (وما امرؤا الا ليعبدوا الله مخلصين) قلت معناه وما أمرؤا في الكتابين الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه الا ان يعبدوا معنى بان يعبدوا الله انتهى قلت العبادة بمعنى التوحيد أى وما أمرؤا الا ليعبدوا الله والاستثناء من أعم عام المفعول لاجله أى ما أمرؤا لاجل شيء الا للعبادة أى التوحيد والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

السبب ويدخل فيه جميع الناس قوله «مخلصين» حال من الضمير الذي في أمروا وقوله «الدين» منصوب به قوله «حنفاء» حال أخرى جمع حنيف وهو البائل عن الضلال الى الهداية قوله «ويقيموا الصلاة» عطف على قوله «ليعبدوا الله» من باب عطف الخاص على العام وفيه تفضيل للصلاة والزكاة على سائر العبادات وقد مر معنى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ✽

١ ﴿حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سَهْلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ نَائِرُ الرَّأْسِ يَسْمَعُ دَوَى صَوْتِهِ وَلَا يَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامٌ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَادْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ ✽

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الترجمة الزكاة من الاسلام وموضع الدلالة في الحديث هو قوله فاذا هو يسأله عن الاسلام فذكر الصلاة والصوم والزكاة وهذا ظاهر في كونها من الاسلام وكذلك مطابقة لآية ظاهرة من حيث ان المذكور في كل واحد منهما الصلاة والزكاة ✽

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول اسماعيل بن ابي اويس وهو اسمعيل بن عبد الله الاصبحي المدني ابن اخت الامام مالك ابن أنس شيخه وخاله وابو اويس بن عم مالك وقدمر في باب تفاضل اهل الايمان . الثاني مالك بن أنس الامام المشهور وقدمر غير مرة . الثالث عمه ابو سهل وهو نافع بن مالك بن ابي عامر المدني وقدمر . الرابع ابوه وهو مالك ابن ابي عامر وقدمر . الخامس ابو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب ابن لؤي بن غالب القرشي التيمي احد العشرة المشهود لهم بالجنة يجتمع مع رسول الله ﷺ في الاب السابع مثل ابي بكر رضي الله عنه اسلمت أمه وهاجرت شهدا المشاهد كلها الا بدرا كسعيد بن زيد وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وآجره فيها وكان الصديق رضي الله عنه اذا ذكر أحدًا قال ذلك يوم كله طلحة وقدوم البخاري في قوله ان سعيد بن زيد ممن حضر بدرا وهو احد الثمانية الذين سبقوا الى الاسلام والخمسة الذين اسلموا على يد الصديق رضي الله عنه والستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله ﷺ عليهم السلام وهو عنهم راض وهو ممن ثبت مع النبي ﷺ يوم أحد ووقاه بيده ضربة قصد بها قتلته رماه مالك بن زهير يوم أحد فأتى طلحة بيده عن وجه رسول الله ﷺ عليه السلام فاصاب خصره فقال حين اصابته الرمية حيس فقال رسول الله ﷺ لو قال بسم الله لدخل الجنة والناس ينظرون وقيل جرح في ذلك اليوم خمسا وسبعين جراحة وثلث أصبعاء وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طلحة الخير وطلحة الجواد روى له ثمانية وثلاثون حديثا اتفقا منها على حديثين وانفرد البخاري بمحدثين ومسلم بثلاثة قتل يوم الجمل أثناء سهم لا يدري من وراه (١) وانهم به مروان لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ست وثلاثين عن اربع وستين سنة وقيل اثنتين وستين وقيل ثمان وخمسين وقبره بالبصرة وقال ابن قتيبة دفن بقطرة قرة ثم رأت بنته بعد ثلاثين سنة في المنام انه يشكو اليها الندوة فامرت فاستخرج طريا ودفن في دار الهجرتين بالبصرة وقبره مشهور رضي الله عنه روى له الجماعة ✽ وطلحة في الصحابة جماعة وطلحة بن عبيد الله اثنان هذا احدهما وثانيهما التيمي وكان يسمى ايضا طلحة الخير فاشكل على الناس ✽

﴿ بيان لطائف اسناده ﴾ منها ان فيه اولاً حدثنا اسمعيل ثم حدثني مالك لان في الاول الشيخ قرأه ولغيره وفي الثاني قرأه وحده ومنها ان فيه التحديث والسماع والغنة ومنها ان رجاله كلهم مدنيون ومنها ان اسناده مسلسل بالاقارب لان اسمعيل يروي عن خاله عن عمه عن ابيه فان قلت حكى الكلاباذي وغيره عن ابن سعد عن الواقدي ان مالك ابن ابي عامر توفي سنة اثنتي عشرة ومائة وانه بلغ من العمر سبعين او اثنتين وسبعين فعلى هذا يكون مولده بعد موت طلحة بستين قلت قال بعضهم لعله صحف التسعين بالسبعين وحكى المنذرى عن ابن عبد البر ان وفاته سنة مائة او نحوها فيصح على هذا ويستقيم وقد ثبت سماع مالك منه ومن غيره كعثمان رضى الله عنه به عليه النووى وغيره ﴿

﴿ بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره ﴾ * اخرجه البخارى ايضا في الشهادات عن اسمعيل بن ابي اويس بالاسناد المذكور واخرجه ايضا في الصوم وفي ترك الحيل عن قتيبة عن اسمعيل بن جعفر عن ابي سهيل به واخرجه مسلم في الايمان عن قتيبة عن مالك به وعن قتيبة ويحيى بن ايوب كلاهما عن اسمعيل بن جعفر به وقال مسلم في حديث يحيى بن ايوب قال رسول الله ﷺ « افلح وابيه ان صدق » واخرجه ابو داود في الصلاة عن القعنبى عن مالك به وعن ابي الربيع سليمان بن داود عن اسمعيل بن جعفر به واخرجه النسائى في الصلاة عن قتيبة عن مالك به وفي الصوم عن علي بن حجر عن اسمعيل ابن جعفر به وفي الايمان عن محمد بن سلمة عن عبد الرحمن بن قاسم عن مالك به ﴿

(بيان اللغات) قوله « من اهل نجد » بفتح النون وسكون الجيم قال الجوهري نجد من بلاد العرب وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد وهو مذكور قلت النجد الناحية التي بين الحجاز والعراق ويقال ما بين العراق وبين جرة وغمرة الطائف نجد ويقال هو ما بين جرش وسواد الكوفة وحده من الغرب الحجاز وفي الباب نجد من بلاد العرب خلاف الغور والغور هو تهامة وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد وهو في الاصل ما ارتفع من الارض والجمع نجد ونجد ونجد قوله « نائر الرأس » اي منتفش شعر الرأس ومنتشرة يقال نائر الغبار اي انتفش وفتنة نائرة اي منتشرة قلت مادته واوية من نائر الغبار يشور ثور او حاصله ان شعره متفرق منتشر من عدم الارتفاق والرافية قوله « دوى صوته » بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء كذا هو في عامة الروايات وقال القاضى عياض جاء عندنا في البخارى بضم الدال قال والصواب الفتح قال الخطابي الدوى صوت مرتفع متكرر لا يفهم وانما كان كذلك لان نادى من بعده يقال الدوى بعد الصوت في الهوام وعوله ومعناه صوت شديد لا يفهم منه شيء كدوى النحل وقال الشيخ قطب الدين هو شدة الصوت وبعده في الهواء مأخوذ من دوى الرعد ويقال هو شدة صوت لا يفهم فلما دنا فهم كلامه فلماذا قال فلما دنا فاذا هو يسأل وقال الجوهري دوى الريح حفيفها وكذلك دوى النحل والطائر ويقال دوى النحل تدويته وذلك اذا سمعت لهديره دويها والدوى ايضا السحاب ذوالرعد المرتجس قوله « ولا يفقه » من الفقه وهو الفهم قال الله تعالى (يفقهوا قولى) اي يفهموا قوله « حتى دنا » من الدنو وهو التقرب قوله « الا ان تطوع » بتشديد الطاء والواو كليهما اصله تتطوع بتأين فادغمت احدى التائين في الطاء ويجوز تخفيف الطاء على الحذف اعني حذف احدى التائين وادى التائين هي المحذوفة فيه خلاف فقال بعضهم حذف التاء الزائدة اولى لزيادتها وقال الاكثرون الاصلية اولى بالحذف لان الزائدة انما دخلت لاطهار معنى فلا تحذف لثلاث يزول الغرض الذي لاجله دخلت ويجوز اظهار التائين ايضا من غير ادغام وهذه ثلاثة اوجه في المضارع وقال النووى المشهور التشديد ومعناه الا ان تفعله بطواعيتك وفي ماضيه لقتان تطوع واطوع وكلاهما يفعل الا ان ادغام التاء في الطاء واجب جلب الف الوصول ليمكن من التلحق بالساكن قوله « فادبر » من الادبار وهو التولى قوله « افلح » من الافلاح وهو الفوز والبقاء وقيل هو الظفر وادراك البقية وقيل انه عبارة عن اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغناء بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا ولا كلمة في اللغة اجمع للخيرات منه والعرب تقول لكل من اصاب خيرا مفلح وقال ابن دريد افلح الرجل وانجح ادرك مطلوبه ﴿

(بيان الاعراب) قوله « من اهل نجد » في محل الرفع لانه صفة لقوله رجل قوله « نائر الرأس » يجوز فيه الرفع والتصب اما الرفع فعلى انه صفة لرجل واما التصب فعلى انه حال وهنساؤا لان احدهما ذكره الكرماني واجاب عنه وهو ان شرط الحال ان تكون نكرة وهو مضاف فيكون معرفة فاجاب بان اضافته لفظية فلا تفيد الا تخفيفا والاخر ذكرته في

شرح سنن أبي داود وهو أنه إذا وقع الحال عن التكررة وجب تقديم الحال على ذى الحال فكيف يكون هذا إذا قلت يجوز وقوع صاحبها نكرة من غير تأخير إذا انصف بشئ فكفى المبتدأ نحو قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا) أو أضيف نحو جاء غلام رجل قائما ووقع بعدنى كقوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وهنا انصفت التكررة بقوله من أهل نجد فافهم قوله «يسمع» بضم الياء على صيغة المجهول ودوى صوته كلام أضافي مفعول ناب عن الفاعل وفي رواية تسمع بالنون المصدرة للجماعة ودوى صوته بالنصب على أنه مفعوله وكذلك ولا تنفقه بالنون وقوله ما يقول في محل النصب على أنه مفعول وهذه الرواية هي المشهورة وعليها الاعتماد وكلمة ما موصولة ويقول جملة صلته والعائد محذوف تقديره ما يقوله قوله «حتى» هنا للغاية بمعنى إلى أن دنا قوله «فاذا» هي التي للمفاجأة وقوله هو مبتدأ ويسأل عن الاسلام خبره وقد علم أن إذا التي للمفاجأة تختص بالجلل الاسمية ولا تحتاج إلى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناه الحال لا الاستقبال وهي حرف عند الاخفش واختاره ابن مالك وظرف مكان عند البرد واختاره ابن عصفور وظرف زمان عند الزجاج واختاره الزمخشري قوله «خمس صلوات» يجوز فيه الرفع والنصب والجر اما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خمس صلوات واما النصب فعلى تقدير خذ خمس صلوات أوهاك أو نحوها واما الجر فعلى أنه بدل من الاسلام وفيه حذف أيضا تقديره إقامة خمس صلوات لأن عين الصلوات الخمس ليست عين الاسلام بل أقامتها من شرائع الاسلام قوله «فقال» أي الرجل المذكور وهل للاستفهام وغيرها بالرفع مبتدأ وعلى مقدما خبره قوله «فقال لا» أي فقال الرسول عليه السلام ليس عليك شئ غيرها قوله «الا ان تطوع» استثناء من قوله لا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله «وصيام شهر رمضان» كلام أضافي مرفوع عطف على قوله خمس صلوات قوله «قال وذكر له رسول الله عليه الصلاة والسلام» أي قال الراوى وهو طلحة بن عبيد الله قوله «وهو يقول» جملة حالية قوله «افلح» أي الرجل قوله «ان صدق» أي في كلامه وجواب ان محذوف فافهم *

(بيان المعاني) قوله «جاء رجل» هو ضام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر قاله القاضي مستدلا بأن البخارى ساه في حديث الليث يريد ما أخرجه في باب القراءة والعرض على المحدث عن شريك عن أنس قال «بينما نحن جلوس في المسجد اذ دخل رجل على جل فأتاه في المسجد» وفيه «ثم قال أيكم محمد» وذكر الحديث وقال فيه «وأنا ضام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر» فجعل حديث طاحته هذا وحديث أنس هذا وتبعه ابن بطلال وغيره وفيه نظر لتباين الفاظهما كانه عليه القرطبي وأيضا فإن ابن اسحق فمن بعده كابن سعد وابن عبد البر لم يذكروا الضام غير حديث أنس قوله «ثأثر الرأس» أي ثأثر شعر الرأس وأطلق اسم الرأس على الشعر اما لأن الشعر منه ينبت كما يطلق اسم السماء على المطر لانه من السماء ينزل واما لانه جعل نفس الرأس ذا ثور ان على طريق المبالغة أو يكون من باب حذف المضاف بقرينة عقلية قوله «عن الاسلام» أي عن أركان الاسلام ولو كان السؤال عن نفس الاسلام كان الجواب غير هذا لأن الجواب ينبغي ان يكون مطابقا للسؤال فلما أجاب النبي ﷺ بقوله «خمس صلوات» عرف أن سؤاله كان عن أركان الاسلام وشرائعه فأجاب مطابقا لسؤاله وقال الكرمانى ويمكن انه سأله عن حقيقة الاسلام وقد ذكر له الشهادة فلم يسمها طلحة منه لعدم موضعه أو لم ينقله لشهرته قلت هذا بعيد اذ لو كان السؤال عن حقيقة الاسلام لما كان الجواب مطابقا للسؤال وفيه نسبة الراوى الصحابى إلى التصدير في ابلاغ كلام الرسول وقد نذب النبي عليه السلام إلى ضبط كلامه وحفظه وابلأغه مثل ما سمعه منه في حديثه المشهور (١) قوله «الا ان تطوع» هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن ويجوز ان يكون متصلا واختارت الشافعية الانقطاع والمعنى لكن استحباب لك أن تطوع واختارت الحنفية الاتصال فانه هو

(١) الحديث رواه الامام احمد وائرمذى وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود بلفظ (نفر الله امره سبع مناشيا قبله كما سمعه قرب مبلغ اوعى من سامع) وفي رواية للترمذى عن زيد بن ثابت (نفر الله امره سبع مناشيا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه) ورواه ايضا الضياء عن زيد بن ثابت وابن عبد البر في كتاب العلم والله اعلم

الاصل في الاستثناء ويستدل به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه أتمامه وبقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) وبالاتفاق على أن حج التطوع يلزم بالشروع ولما حملت الشافعية على الانقطاع قالوا لا تلزم النوافل بالشروع ولكن يستحب له أتمامه ولا يجب بل يجوز قطعه وقال الطيبي الحديث متمسك لنا في أصليين أحدهما في شمول عدم الوجوب في غير ما ذكر في الحديث كعدم وجوب الوتر والثاني في أن الشروع غير ملزم لأنه نفى وجوب شيء آخر مطلقا شرع فيه أولم يشرع وتمسك الخصم به على أن الشروع ملزم لأنه نفى وجوب شيء آخر إلا ما تطوع به والاستثناء من النفي إثبات فيكون المثبت بالاستثناء وجوب ما تطوع به وهو المطلوب قال وهذا مغالطة لأن هذا الاستثناء من وادى قوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي لا يجب شيء إلا أن تطوع وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شيء آخر أصلا قلت أما الأول فلا نسلم شمول عدم الوجوب مطلقا بل الشمول بالنظر إلى تلك الحالة ووقت الأخبار والوتر لم يكن واجبا حينئذ يدل عليه أنه لم يذ كر الحج والوتر مثله وأما الثاني فليس من وادى قوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) على أن يكون المعنى لا يجب شيء إلا أن تطوع بل معنى إلا أن تطوع أن تشرع فيه فيصير واجبا كما يصير واجبا بالنذر وقال بعضهم من قال أنه منقطع احتياج إلى دليل والدليل عليه ما روى النسائي وغيره أن النبي ﷺ كان أحيانا ينوي صوم التطوع ثم يفطر وفي البخاري أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تقطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه فدل على أن الشروع في العبادة لا يستلزم الأتمام إلا إذا كانت نافلة بهذا النص في الصوم وبالقياس في الباقي قلت من العجب أن هذا القائل كيف لم يذ كر الأحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة بالأتمام وعلى القضاء بالافساد وقد روى أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين فأهديت لنا شاة فأكلنا منها فدخل علينا النبي ﷺ فأخبرناه فقال « صوما يوم ما كانه » وفي لفظ آخر بدلا أمر بالقضاء والأمر للوجوب فدل على أن الشروع ملزم وأن القضاء بالافساد واجب وروى الدارقطني عن أم سلمة أنها صامت يوما تطوعا فأفطرت فأمرها النبي عليه السلام أن تقضي يوم ما كانه وحديث النسائي لا يدل على أنه عليه السلام ترك القضاء بعد الإفطار وإفطاره ربما كان عن عذر وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار كالضيافة وكل ما جاء من أحاديث هذا الباب فمحمول على مثل هذا ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا لثلاثة أوجه أحدها إجماع الصحابة والثاني أن أحاديثا مثبتة وأحاديثهم نافية والمثبت مقدم والثالث أنه احتياط في العبادة فافهم قوله « وذ كر له رسول الله ﷺ الزكاة » هذا قول الراوي كأنه نسي ما نص عليه رسول الله والتبس عليه فقال وذ كر له الزكاة وفي رواية أبي داود وذ كر له عليه السلام الصدقة والمراد منها الزكاة أيضا كما في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ مشروطة في الرواية فإذا التبس عليه بشير في لفظه إلى ما ينبغي عنه كما فقه على الراوي ههنا وفي رواية أسماعيل بن جعفر قال « فأخبرني بما فرض الله على من الزكاة » قال فأخبر رسول الله عليه الصلاة والسلام بشرائع الإسلام قوله « والله لأزيد على هذا ولا أنقص » وفي رواية أسماعيل بن جعفر « والذئ أكرمك » أي لا أزيد على ما ذكرت ولا أنقص منه شيئا قوله « أفلح إن صدق » وفي رواية أسماعيل بن جعفر عند مسلم « أفلح وأبيه إن صدق أو دخل الجنة وأبيه إن صدق » ولا بى داود مثله لكن بخذف أو وقال النووي قيل الفلاح راجع إلى لفظ ولا أنقص خاصة والمختار أنه راجع إليهما بمعنى أنه إذا لم يزد ولم ينقص كان مفلحا لأنه أتى بما عليه ومن أتى بما عليه كان مفلحا وليس فيه أنه إذا أتى بزيادة على ذلك لا يكون مفلحا لأن هذا ما يعرف بالضرورة فإنه إذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمدوب مع الواجب أولى وقال ابن بطال دل قوله أفلح إن صدق على أنه إن لم يصدق في التزامها أنه ليس بمفلح وهذا خلاف قول المرجئة ويقال يحتمل أن يكون السائل رسولا يخاف أن لا يزيد في الإبلانغ على ما سمعت ولا أنقص في تبليغ ما سمعته منك إلى قومي ويقال يحتمل صدور هذا الكلام منه على المبالغة في التصديق والقبول أي قبلت قولك فيما سألتك عنه قبولاً لا مزيد عليه من جهة السؤال ولا نقصان فيه من طرق القبول ويقال يحتمل أن هذا كان قبل شرعية أمر آخر ويقال يحتمل أنه أراد أن لا يزيد عليه بتغيير حقيقته كأنه قال لأصلي الظهر خسا ويقال يحتمل أنه أراد أنه لا يصلي النوافل بل يحافظ على كل الفرائض وهذا مفلح بلا شك وإن كانت مواظبته على ترك النوافل مذمومة ويقال يحتمل أن المراد أنى لا يزيد على

شرائع الاسلام ولا تنقص منها شيئا والدليل عليه ما أخرجه البخارى في كتاب الصيام قال « والذى اكرمك لا تنطوع شيئا ولا تنقص مما فرض الله تعالى على شيئا » *

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول ان الصلاة ركن من أركان الاسلام . الثانى انها خمس صلوات في اليوم والليلة . الثالث ان الصوم ايضا ركن من اركان الاسلام وهو في كل سنة شهر واحد . الرابع ان الزكاة ايضا ركن من اركان الاسلام . الخامس عدم وجوب قيام الليل وهو اجماع في حق الامة وكذا في حق سيدنا رسول الله ﷺ على الاصح . السادس عدم وجوب العيدين وقال الاصطخري من أصحاب الشافعي صلاة العيدين فرض كفاية . السابع عدم وجوب صوم عاشوراء وغيره سوى رمضان وهذا مجمع عليه الآن واختلقوا ان صوم عاشوراء كان واجبا قبل رمضان لافئد الشافعي في الاظهر ما كان واجبا وعند أبي حنيفة رضى الله عنه كان واجبا وهو وجه للشافعي . الثامن انه ليس في المال حق سوى الزكاة على من ملك نصبا وتم عليه الحول . التاسع ان من يأتي بالحاصل المذكورة ويوآط عليها صار مفلحا بلا شك . العاشر ان السفر والارتحال من بلد الى بلد لاجل تعلم علم الدين والسؤال عن الاكابر أمر مندوب . الحادى عشر جواز الحلف بالله تعالى من غير استحلاف ولا ضرورة لان الرجل حلف هكذا بحضرة النبي ﷺ ولم ينكر عليه . الثانى عشر صحة الاكفاء بالاقتداء من غير نظر ولا استدلال لكنه يحتمل ان ذلك صح عنه بالدليل وانما اشكلت عليه الاحكام . الثالث عشر فيه الرد على المرجئة اذ شرط في فلاحه ان لا ينقص من الاعمال والفرائض المذكورة . الرابع عشر فيه جواز قول رمضان من غير ذكر شهر . الخامس عشر فيه استعمال الصدق في الخبر المستقبل وقال ابن قتيبة الكذب مخالفة الخبر في الماضى والحلف في مخالفة في المستقبل فيجب على هذا أن يكون الصدق في الخبر عن الماضى والوفاء في المستقبل وفي هذا الحديث ما يرد عليه مع قوله تعالى (ذلك وعد غير مكذوب) ☆

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل كيف اثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع انه لم يذكر المنهيات ولا جميع الواجبات وأجيب بانه جاء في رواية البخارى في آخر هذا الحديث قال فاخبره رسول الله ﷺ بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول لا يزيد ولا ينقص مما فرض الله على شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض وأما النوافل فقليل يحتمل ان هذا كان قبل شرعها ويحتمل انه أراد انه لا يصلى النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض واما المنهيات فانها داخلية في شرائع الاسلام وقال ابن بطال يحتمل أن يكون ذلك وقع قبل ورود النهى قلت فيه نظر لانه جزم بان السائل هو ضام بن ثعلبة وقد قيل انه وفد سنة خمس وقيل بعد ذلك وكان أكثر المنهيات واقعة قبل ذلك . ومنها ما قيل انه لم يذكر الحج في هذا الحديث وأجيب بأنه لم يفرض حينئذ أولان الرجل سأل عن حاله حيث قال هل على غيرها فاجاب عليه السلام بما عرف من حاله ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه وقيل لهيات في هذا الحديث بالحج كالم يذكر في بعضها الصوم وفي بعضها الزكاة وقد ذكر في بعضها صلة الرحم وفي بعضها اداء النكاح فتفاوتت هذه الاحاديث في عدد خصال الايمان زيادة ونقصا وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من اقتصر على ما حفظه فأداه ولم يتعرض لما زاده غيره بنى ولا اثبات وذلك لا يمنع من ايراد الجميع في الصحيح لما عرفت ان زيادة الثقة مقبولة والقاعدة اصولية فيها ان الحديث اذا رواه راويان واشتملت احدى الروايتين على زيادة فان لم تكن مغيرة لاعراب الباقي قبلت وحمل ذلك على نسيان الراوى او ذهوله او اقتصاره بالمقصود منه في صورة الاستشهاد وان كانت مغيرة تعارضت الروايتان وتعين طلب الترجيح فافهم . ومنها ما قيل كيف أقره على حلفه وقد ورد التكرير على من حلف ان لا يفعل خيرا وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص وهذا جار على الاصل بانه لا يتم على غير تارك الفرائض فهو مفلح وان كان غيره أكثر فلا حافه . ومنها ما قيل كيف الجمع بين حلفه بقوله وايه ان صدق معنييه عن الحلف بالآباء واجيب بأن ذلك كان قبل النهى أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وترتبت يمينك والنهى انما ورد في القاصد بحقيقة الحلف

لما فيه من تعظيمه الخلق وهذا هو الراجح عند العلماء وقال بعضهم فيه حذف مضاف تقديره وربايه فاضمر ذلك فيه وقال البيهقي لا يضر بل يذهب فيه وسمعت بعض مشايخنا يجيب بجوابين آخرين أحدهما أنه يحتمل أن يكون الحديث أفلح والله فقصر الكاتب اللامين فصارت واويه والآخر خصوصية ذلك بالشارع دون غيره وهذه دعوى لا برهان عليها وأغرب القرافي حيث قال هذه اللفظة وهي واويه اختلف في صحتها فالتا ليست في الموطأ وإنما فيها أفلح ان صدق وهذا عجيب فالزيادة ثابتة لا شك في صحتها ولا مرية به

﴿ باب اتباع الجنائز من الايمان ﴾

اي هذا باب وهو ممنون ويجوز ترك التنوين باضافته الى الجملة اعني قوله اتباع الجنائز من الايمان فقوله اتباع الجنائز كلام اضافي مبتدأ وقوله «من الايمان خبره» اي اتباع الجنائز شعبة من شعب الايمان واتباع بتشديد التاء مصدر اتباع من باب الافتعال والجنائز جمع جنازة بالحيم المفتوحة والمكسورة والكسر أفصح وقيل بالفتح للميت والكسر للنفس وعليه الميت وقيل عكسه مشتقة من جنز اذا ستر وقال الجوهرى الجنازة بالكسر والعامة تقول بالفتح والمعنى للميت على السرير واذالم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش وفي الباب لابن الاعرابى الجنازة بالكسر السرير والجنازة بالفتح الميت وقال ابن السكيت وابن قتيبة يقال الجنازة والجنازة وقال الاصمعي الجنازة بالكسر الميت نفسه قال والعمام يتوهمون انه السرير وقال النضر الجنازة السرير مع الرجل جميعا وقال الحليل الجنازة بالكسر خشب الشرجع وقد جرى في افواه الناس الجنازة بالفتح والنحارير ينكرون ذلك وقال غيره اذالم يكن عليه ميت فهو سرير أو نعش وكل شئ نقل على قوم واغتصموا به فهو جنازة وقال ابن عباد الجنازة بالكسر المريض وطعن فلان في جنازته ورمى في جنازته اذا مات وقال ابن دريد جنزت الشئ اجزءه جنازا اذا سترته وزعم قوم ان منه اشتقاق الجنازة قال ولا أدري ما صحته وقال الليث جنز النبي اذا جمع وقيل منه اشتقاق الجنازة لان الثياب تجمع على الميت وقال ابن دريد ان النوار لما احتضرت او صلت ان يصلى عليها الحسن البصرى فاخبر الحسن بذلك فقال اذا جنزت تموها فاذا جننت ذنوبى قال فاستركنا هذه الكلمة من الحسن يومئذ يعنى التجنيز فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت الانسان له حالتان حالة الحياة وحالة الممات فالذكرور في الباب الاول هو اركان الدين التى يحصل الثواب باقامتها مباشرة الاحياء بدون واسطة والمذكور في هذا الباب هو الثواب الذى يحصل بمباشرة الاحياء بواسطة الاموات وقال بعضهم ختم المصنف التراجم التى وقعت له من شعب الايمان بهذه الترجمة لان ذلك آخر احوال الدنيا قلت هذا اليس بصحيح لانه بقى من الابواب المترجمة بشعب الايمان باب اداء الخمس من الايمان وهو مذكور بعد اربعة ابواب من هذا الباب وكيف يصح ان يقال ختم بهذه الترجمة التراجم المذكورة فان قلت ما وجه قوله في الباب السابق باب الزكاة من الاسلام وفي هذا الباب باب اتباع الجنائز من الايمان قلت راعى المناسبة والمطابقة فيهما فان المذكور في الباب الاول لفظ الاسلام حيث قال فاذا هو يسأل عن الاسلام والمذكور في هذا الباب لفظ الايمان حيث قال من اتباع جنازة مسلم ايمانا فترجم الباب على لفظه الايمان

١ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمُتَجَوِّفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا هَوْفٌ عَنْ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْآخِرِ بِقَبْرِ أَطْنِ كُلِّ قَبْرَاطٍ مِثْلُ أَحَدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقَبْرِ أَطْنِ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة من حيث ان مباشرة العمل الذى فيه الثواب قدر قبر اطين والقراط مثل جبل أحد شعبة من شعب الايمان ورأيت من ذكر من الشراح وجه مطابقة الحديث للترجمة فدتعلق بقوله ايمانا واحتسابا وهذا لا وجه له

فان المراد من معنى الايمان ههنا معناه اللغوي معناه مصداقاً بأنه حق وطاعة وقد مر الكلام فيه وفي قوله واحتساباً بمستوفى في باب قيام ليلة القدر من الايمان به

(بيان رجاله) وهم ستة. الاول احمد بن عبدالله بن علي بن سويد بن منجوف بفتح الميم وسكون النون وضم الجيم وفي آخره فاء ومعناه الموسع ونسبته اليه وكنيته ابو بكر السدوسي البصري روى عنه البخاري وابوداود والنسائي مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين. الثاني روح بفتح الراء وبالحاء المهملة بن عباد بن الملا بن حسان بن عمر بن مرثد البصري قال الخطيب كان كثير الحديث وصف الكتب في السنن والاحكام والتفسير وكان ثقة قال علي بن المديني نظرت لروح بن عباد في أكثر من مائة الف حديث كتبت منها عشرة آلاف وقال يحيى بن معين لا بأس به صدوق توفي سنة خمس ومائتين روى له الجماعة. الثالث عوف بالفاء ابن أبي جميلة بندويه بفتح الباء الموحدة والنون الساكنة والدال المهملة المضمومة وواو ساكنة وياء آخر الحروف مفتوحة وغلط من قال بوزن راهويه وقيل اسمه بنده أي العبد يعرف بالأعرابي ولم يكن أعرابياً وإنما قيل لفصاحته العبدى المجزى البصري سمع جمعا من كبار التابعين منهم الحسن وعنه الاعلام الثوري وشعبة وغيرها وثقته مجمع عليها ولد سنة تسع وخمسين ومات سنة ست وسبع واربعين ومائة ونسب الى التشيع روى له الجماعة. الرابع الحسن البصري وقد مر ذكره. الخامس محمد بن سيرين ابو بكر الانصاري مولا لم البصري التابعي الجليل اخو أنس ومعبود يحيى وحفصة وكريمة اولاد سيرين وسيرين مولى أنس من سبي عين التمر واذا اطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون وذكر ابو علي الحافظ خالداً بدل كريمة قال واكبرهم معبد واصغرهم حفصة قلت وفي اولاد سيرين ايضا عمرة وسودة قال ابن سعد امها أم ولد كانت لأنس وذكر بعضهم من اولاده أيضا اشعب فهؤلاء عشرة كاتب أنس رضى الله عنه سيرين على عشرين الف درهم فأداها وعق وام محمد وأخوته صفية مولاة الصديق طيبها ثلاث من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ودعون لها وحضر املاها ثلاث عشرة بدريا منهم ابي بن كعب يدعو وهم يؤمنون سمع جمعا من الصحابة وخلفاء من التابعين قال هشام بن حسان ادرك ثلاثين صحابيا ولد لستين بقيتا من خلافة عثمان رضى الله عنه وهو اكبر من أخيه أنس وعنه خلق من التابعين الشعبي وقتادة وايبوب مات سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم روى له الجماعة السادس ابو هريرة رضى الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والنعمة. ومنها ان رواه كلهم بصريون ما خلا بابا هريرة رضى الله عنه. ومنها ان البخاري رحمه الله تعالى قرن فيه بين الحسن ومحمد بن سيرين لما سلفنا ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة عند الجمهور فقرنه بمحمد بن سيرين لانه سمع منه فالاعتماد عليه وعلى قول من يقول ان الحسن سمع منه لا يخلو اما ان يكون سمعا هذا الحديث من ابي هريرة مجتمعين واما ان يكون سمعا منه مفترقين وإنما أورده البخاري كما سمع وقد وقع له نظير هذا في قصة موسى عليه السلام فانه اخرج فيها حديثا من طريق روح ابن عباد بهذا الاسناد واخرج ايضا في بدء الخلق عنهما عن ابي هريرة حديثا آخر واعتماده في كل ذلك على ابن سيرين لان الحسن وان صح سماعه عن ابي هريرة فانه كثير الارسال فلا تحمل غفته على السماع وقال الزرمانى قالوا لم يصح سماع الحسن عن ابي هريرة اقول فعل هذا التقدير يكون لفظ عن ابي هريرة متعلقا بمحمد فقط او يكون مرسلا قلت قوله او يكون مرسلا ان اراد به ان الحديث يكون مرسلا فلا يصح وان اراد به الارسال من حجة الحسن فله وجه على تقدير عدم سماعه من ابي هريرة *

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه النسائي في الايمان عن عبد الرحمن بن محمد بن سلام عن اسحق الأزرق وفي الجنائز عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر كلاهما عن عوف عن محمد به *

(بيان اللغات) قوله «تابع» بتشديد التاء المثناة من فوق في أكثر الروايات وفي رواية الاصيل تبع بدون الالف وكسر الباء الموحدة يقال تبع الشيء تبعاً وتباعه بفتح التاء وتبع وتابع وتبع واحداً وقيل اتبعه لحقه ومشي خلفه واتبعه هذا

حذوه وفي العباب تبعت القوم بالكسر اتبعهم تبعوا بتابعة بالفتح اذا مشيت خلفهم او مروا بك فضيت معهم واتبعت القوم مثل تبعهم اذا كانوا قد سبقوك فلحقهم واتبعت ايضا غيرى وقوله تعالى (فاتبعهم فرعون وجنوده) وقال ابن عرفة اى لحقهم او كاد ومنه قوله تعالى (فاتبعه الشيطان) اى لحقه وقال الفراء يقال تبعه واتبعه خقه والحقه وكذلك قوله تعالى (فاتبعه شهاب ثاقب) وقوله تعالى (فاتبع سببا) و(فاتبع سببا) بقطع الهمزة في قراءة اهل الشام والكوفة كل ذلك لحق وقال الازهرى في قوله تعالى (فاتبعهم فرعون بجنوده) اراد اتبعهم اياهم قوله «ايمانا واحتسابا» قدم الكلام عليهما في قيام ليلة القدر قوله «يرجع» من الرجوع لامن الرجوع قوله «قيراط» اصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراط فابدل من احدى الرائيين ياء كما في الدينار اصله دينار بدليل جمعه على دنانير والقيراط في اللغة نصف دانق وقال الطيبي قيل القيراط جزء من اجزاء الدينار وهو نصف عشره في اكثر البلاد واهل الشام يجعلونه جزءا من أربعة وعشرين جزءا وقد يطلق ويراد به بمض الشئ وفي العباب وزن القيراط يختلف باختلاف البلاد فهو عند اهل مكة ربع سدس الدينار وعند اهل العراق نصف عشر الدينار انتهى. وعند الفقهاء القيراط جزء من عشرين جزءا من الدينار وكل قيراط ثلاث حبات فيكون الدينار ستين حبة وكل حبة اربع ارزات فيكون مائتين واربعين ارزة ويقال القيراط طسوجتان والطسوجة حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ذرتان والذرة فتيلتان وقد اراد الشارع من القيراط ههنا قدر جبل احدوا المقصود ان القيراط مقدار من الثواب معلوم عند الله تعالى وهذا الحديث يدل على عظم مقداره في هذا الموضع ولا يلزم من هذا ان يكون هذا هو القيراط المذكور فيمن اقتى كلبا الا كلب صيدا وزرع أو ماشية نقص من اجره كل يوم قيراط بل يجوز ان يكون اقل منه أو أكثر قلت بل الظاهر ان القيراط في الاجر اعظم من القيراط المذكور في نقص الاجر لانه من قيل المطلوب تركه والاول من قيل المطلوب فعله وهو الصلاة على الجنابة وحضور دفنها وقد رأينا عادة الشرع تعظيم الحسنات وتضعيفها دون السيئات كرامنه تعالى ورحمة ولطفه والحاصل ان القيراط اسم لمقدار من الثواب يقع على القليل والكثير وبين في هذا الحديث انه مثل احد وفي رواية للحاكم القيراط اعظم من احد ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفي رواية للحاكم من حديث ابي بن كعب مرفوعا «والذي نفس محمد بيده لم وفي الميزان اثقل من أحد» وفي اسناده الحجاج بن اراطة وفيه مقال وفي السنن الصحاح المأثورة من حديث ابي هريرة مرفوعا «من اودن بجنابة فأتى اهلها فعزاهم كتب الله قيراطا فان شيعها كتب الله له قيراطين فان صلى عليها كتب الله له ثلاثة قرايط فان شهد دفنها كتب الله له أربعة قرايط القيراط مثل احد» قوله «مثل احد» بضمين وهو الجبل الذي بجنب المدينة على نحو ميلين منها وهو في شمال المدينة وسمى بهذا الاسم لتوحده وانقطاعه عن جبال اخرى هنالك وفي الحديث من طريق ابي عيسى بن جبر عن رسول الله ﷺ قال «احديجنا ونجبه وهو على باب الجنة قال وغير يفضنا ونفضه وهو على باب من ابواب النار» قال السهيلي وفي احد قبره هرون عليه السلام اخى موسى الكليم وفيه قبض ومة واره موسى عليه السلام وكانا قد مرابا احدا حيين او معمرين به

(بيان الاعراب) قوله «ومحمد» بالجر عطف على الحسن قوله «من اتبع» كلمة من موصولة تتضمن معنى الشرط في محل الرفع على الابتداء وتابع جملة من الفعل والفاعل «وجنابة مسلم» كلام اضافي مفعوله والجملة صلة الموصول قوله «ايمانا واحتسابا» منصوبان على الحال بمعنى مؤمنا ومحتسبا وقد مر الكلام فيه في باب تطوع قيام رمضان من الايمان قوله «وكان معه» اى مع المسلم هكذا رواية الاكثرين وفي رواية الكشميني وكان معها اى مع الجنابة وهذه الجملة عطف على قوله اتبع قوله «حتى يصلى عليها» على صيغة المعلوم بكسر اللام والضمير في يصلى يرجع الى من وفي عليها الى الجنابة وروى بفتح اللام على صيغة المجهول وقوله عليها مفعول ناب عن الفاعل وكذلك روى ويفرغ من دفنها على الوجهين وحتى هذه للغاية وانما الناصبة بعدها مضمرة وقوله يصلى ويفرغ منصوبان بها قوله «فانه يرجع من الاجر» خبر المبتدأ اعنى قوله من وانما دخلت الفاء لتضمنه معنى للشرط كما ذكرنا وكلمة من بيانية فان قلت ما محل قوله من الاجر قلت حال من قوله بقيراطين وفي الحقيقة هي صفة ولكنها لما قدمت صارت حالا والباء في بقيراطين تتعلق بقوله يرجع قوله «كل قيراط» كلام اضافي

مبتدأ وقوله «مثل أحد» أيضا كلام اضافي خبره . واحد منصرف لانه علم المذكر قوله «ومن صلى» مثل قوله «من اتبع جنازة مسلم» وقوله «ثم رجع» عطف على صلى قوله «قبل ان تدفن» نصب على الظرف وان مصدرية والتقدير قبل الدفن وقوله «فانه» خبر المبتدأ كما في الاول قوله «من الاجر» حال من قوله بقيراط .

٢٧٣ (بيان المعاني) بقوله «فانه يرجع من الاجر بقيراطين» حصول القيراطين ههنا مقيد بثلاثة أشياء الاول الاتباع والثاني الصلاة عليه والثالث حضور الدفن . فان قلت لو اتبع حتى دفنت ولم يصل عليها هل له القيراطان قلت لا اذا المراد ان يصلى هو ايضا جمعا بين الروايتين وحلاله المطلق على المقيد وقال النووي اعلم ان الصلاة يحصل بها قيراط اذا انفردت فان انضم اليها الاتباع حتى الفراغ حصل له قيراط ثان فلمن صلى وحضر الدفن القيراطان ولمن اقتصر على الصلاة قيراط واحد ولا يقال يحصل بالصلاة مع الدفن ثلاثة قيراط كما يتوهمه بعضهم من ظاهر بعض الاحاديث لان هذا النوع صريح والحديث المطلق والمحمول عليه واما الرواية التي فيها «من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان» فعناء فله تمام قيراطين بالمجموع ونظيره قوله تعالى (انتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين) الى قوله (في اربعة ايام) ثم قال (فقضاهن سبع سموات في يومين) قال واما الدفن ففيه وجهان الصحيح انه تسوية القبر بالتام والثاني انه نصب اللبن عليه وان لم يهل عليه التراب قال ثم في الحديث تنبيه على مسألة اخرى وهو ان القيراط الثاني مقيد بمن اتبعها وكان معها في جميع الطريق حتى تدفن فلو لم يذهب الى القبر وحده ومكث حتى جاءت الجنازة وحضر الدفن لم يحصل له القيراط الثاني وكذا لو حضر الدفن ولم يصل او اتبعها ولم يصل فليس في الحديث حصول القيراط له وانما حصل القيراط لمن تبعها بعد الصلاة لكنه له اجر في الجملة وعن اشهب انه كره اتباع الجنازة والرجوع قبل الصلاة وحكى ابن عبد الحكم عن مالك انه لا ينصرف بعد الدفن الا بالاذن واطلاق هذا الحديث وغيره يخالفه .

(استنباط الاحكام) . الاول فيه البحث على الصلاة على الميت واتباع جنازته وحضور دفنه وقال ابو الزناد حضض الي **صلى الله عليه وسلم** على التواصل في الحياة بقوله «صل من قطعك واعط من حرمك» . ولا تقاطعوا ولا تدبروا» وعلى التواصل بعد الموت بالصلاة والتشييع الى القبر والدعاء له . الثاني فيه ان الثواب المذكور انما يحصل لمن تبعها ايمانا واحتسابا فان حضورها على ثلاثة اقسام احتسابا ومكافأة ومخافة والاول هو الذي يجازى عليه الاجر ويحيط الوزر والثاني لا بعد ذلك في حقه والثالث الله اعلم بما فيه . الثالث فيه وجوب الصلاة على الميت ودفنه وهو اجماع . الرابع فيه الحنن على الاجتماع لها والتنبيه على عظم ثوابها وهي مما خصت به هذه الامة . الخامس فيه حجة ظاهرة للحنية في ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي امامها بظاهر قوله «من اتبع» وهو مذهب الاوزاعي ايضا وقيل على بن ابي طالب رضي الله عنه وذهب قوم الى التوسعة في ذلك وانهما سواء وهو قول الثوري وابي مصعب من اصحاب مالك وقال بعضهم وقد تمسك بهذا اللفظ من زعم ان المشي خلفها افضل ولا حجة فيه لانه يقال تبعه اذا مشى خلفه او اذا مر به فمشى معه وكذلك اتبعه بالتشديد قلت هذا القائل في حجة هؤلاء بما هو حجة عليه لانه فسر لفظ تبع بمعنىين احدهما حجة لمن زعم ان المشي خلفها افضل والاخر ليس بحجة عليه ولا هو حجة لخصه فافهم ثم الركوب وراء الجنازة لا بأس به والمشى افضل وقالت الشافعية لافرق عندنا بين الراكب والماشي يعني في المشي امامها خلافا للثوري حيث قال ان الراكب يكون خلفها وتبعه الرافي في شرح المسند وكأنه قلد الخطابي فانه كذا ادعى وفيه حديث صحيحه الحاكم على شرط البخاري من حديث المغيرة بن شعبة وقال به من المالكية ايضا أبو مصعب . سؤال لم كان الجزاء بالقيراط دون غيره الجواب انه اقل مقابل عادة به آخر لم خص بأحد من الجواب لانه اعظم جبال المدينة والشارع كان يحبه وهو ايضا يحبه والله سبحانه وتعالى اعلم .

«تَابَهُ عَشْرَانُ الْمَوْذَنُ قُلُوبُ شَاهِدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوُهُ»

اي تابع روحا عثمان بن الهيثم في الرواية عن عوف الاعرابي وعثمان هذا ايضا من شيوخ البخارى يروى عنه في مواضع بلا واسطة وفي بعض المواضع عن محمد غير منسوب عنه وهو محمد بن يحيى الذهلي ثم البخارى رضى الله عنه ان كان سمع هذا الحديث من عثمان هذا فهو له أعلى بدرجة لانه من روايته رباعى ومن رواية المنجوفى خامس فان قلت فلم ذكر رواية المنجوفى أولا مع انها أثل من رواية عثمان قلت لان رواية المنجوفى موصولة وهي اشد اتقاناً من رواية عثمان فان قلت اذا كان الامر كذلك فالاحاجة الى ذكر متابعة عثمان قلت لاجل التنبيه بروايته على ان الاعتماد في هذا السند على محمد بن سيرين لان عوفار بما كان ذكره وربما كان حذفه مرة فاثبت الحسن ومتابعة عثمان هذه وصلها ابو نعيم في المستخرج قال حدثنا ابو اسحق بن حمزة ثنا ابو طالب بن ابي عوانة ثنا سليمان بن سيف ثنا عثمان بن الهيثم فذكر الحديث ولفظه موافق لرواية روح بن عبادة الا في قوله وكان معها قال بدلها فلزمها وفي قوله ويفرغ من دفنها فانه قال بدلها ويدفن وقال في آخره قيراط بدل قوله فانه يرجع بقيراط والباقي سواء وقال الكرماني فان قلت اذا قال البخارى عن فلان نجزم بانه سمعه منه عندما كمال السماع فاذا قال تابعه لم نجزم بانه سمعه منه قلت قياس المتابعة على العنقة يقتضى ذلك لكن صرحوا في العنقة به ولم يصرحوا فيها بقوله «نحوه» اي نحو ما تقدم وهو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من اتبع جنازة» الى آخره ثم عثمان هذا هو ابو عمرو عثمان بن الهيثم بن جهم بن عيسى بن حسان بن المنذر البصرى المؤذن بجامعها روى عن عوف الاعرابي وابن جريج وغيرهما وروى عنه البخارى وروى هو والنسائي عن رجل عنه توفي لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة عشرين ومائتين

بابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ

الكلام فيه على انواع . الاول ان قوله باب مرفوع مضاف الى ما بعده تقديره هذا باب في بيان خوف المؤمن من ان يحبط عمله وكذا ان مصدرية تقديره من حبط عمله وليس في بعض النسخ كلمتين وهي وان لم تكن موجودة لكنها مقدرة اذا لمعنى عليها قوله «يحبط» على صيغة المعلوم من حبط عمله يحبط حبطا وحبوطا من باب علم يعلم وقال ابو زيد حبط بالفتح وقرى (فقد حبط عمله) بفتح الباء وهو البطلان قال الكرماني فان قلت القول باحباط المعاصي للطاعات من قواعد الاعتزال فواجه قول البخارى هذا فكذلك هذا الاحباط ليس بذلك لان المراد به الاحباط بالكفر او بعدم الاخلاص ونحوه وقال النووي المراد بالحبط نقصان الايمان وابطال بعض العبادات لا الكفر فان الانسان لا يكفر الا بما يعقده او يفعل عالما بانه يوجب الكفر قلت فيه نظر لان الجمهور على ان الانسان يكفر بكلمة الكفر وبالفعل الموجب للكفر وان لم يعلم انه كفر قوله «يحبط عمله» المراد ثواب عمله فالمضاف فيه محذوف قوله «وهو لا يشعر» جملة اسمية وقعت حالا من شعر يشعر من باب نصر ينصر وفي الباب شعرت بالشئ بالفتح أشعر به بالضم شعرا وشعرة وشعري بالكسرة فيهن وشعرة بالفتح وشعورا ومشعورا ومشعورة علمت به وقطعت له ومنه قولهم ليت شعري . الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو ان حصول الثواب بالقيراطين أو بقيراط الذي هو مثل جبل أحدنا يحصل اذا كان عمله احتسابا خالصا لله تعالى وفي هذا الباب ما يشير الى انه قد يعرض للعامل ما يحبط عمله فيحرم بسببه الثواب الموعود وهو لا يشعر وفي نفس الامر ذكر هذا الباب استطرادى لاجل التنبيه على ما ذكرنا والا كان المناسب ان يذكر عقيب الباب السابق باب اداء الحسن من الايمان لان الابواب المعقودة ههنا في بيان شعب الايمان . الثالث ذكر النووي ان مراد البخارى بهذا الباب الرد على المرجئة في قولهم ان الله لا يعذب على شئ من المعاصي ممن قال لا اله الا الله ولا يحبط شئ من اعماله بقى من الذنوب وان ايمان المطيع والمعاصي سواء فذكر في صدر الباب اقوال ائمة التابعين وما نقلوه عن الصحابة رضى الله عنهم وهو كالشير الى انه لا خلاف بينهم فيه وانهم مع اجتهادهم المعروف خافوا ان لا ينجوا من عذاب الله تعالى وقال القاضي عياض المرجئة اضداد الخوارج والمعتزلة تكفر بالذنوب والمعتزلة يفسقون بها وكلهم يوجب الخلود في النار والمرجئة تقول لانصر الذنوب مع الايمان وغلاتهم تقول يكنى التصديق بالقلب وحده

ولا يضر عدم غيره ومنهم من يقول يكفي التصديق بالقلب والافرار باللسان وقال غيره ان من المرجئة من وافق القدريه كالصالحى والخالدى ومنهم من قال بالارجاه دون القدروهم خسر فرق كفر بعضهم بعضا والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم وبهمزة مشتق من الارجاء وهو التأخير وقوله تعالى (ارجئه واخاه) أى أخره والمرجىء من يؤخر العمل عن الايمان والنية والقصد وقيل من الارجاء لانهم يقولون لا تضر مع الايمان معصية كمالا تنفع مع الكفر طاعة وقيل مأخوذ من الارجاء بمعنى تأخير حكم الكبيرة فلا يقضى لها بحكم فى الدنيا.

❦ وقال إبراهيم التيمي ما عرضت قولى على عملى إلا خشيت أن أكون مكذبا ❦

الكلام فيه على وجوه الاول ان ابراهيم هو ابن زيد بن شريك التيمي تيم الرباب ابو اسماء الكوفي قيل قتله الحجاج بن يوسف وقيل مات في سجنه لما طلب الامام ابراهيم النخعي فوقع الرسول بابراهيم التيمي فاخذوه وحسبه فقيل له ليس اباك اراد فقال اكره ان ادفع عن نفسى واكون سببا لحبس رجل مسلم برىء الساحة فصبر في السجن حتى مات قال يحيى هو ثقة مرجئ ومن غرائب ما روى عن الاعمش عن ابراهيم التيمي قال انى لامكث ثلاثين يوما لا آكل ومات سنة اثنتين وتسعين روى له الجماعة وتيم الرباب بكسر الراء قال الحازمى تيم الرباب وهو تيم بن عبدمناة بن ودين طابخه وقال معمر ابن المتى تيم الرباب ثور ووعدى وعكل ومزينة بنو عبدمناة وضبة بن ودقيل سموابه لانهم غمسا أيديهم في رب وتحالفوا عليه هذا قول ابن الكلبي وقال غيره سموابه لانهم تربوا أى تحالفوا على بنى سعد بن زيد قلت الرب بضم الراء وتشديد الباء الموحدة الطلاء الحائر . الثانى ان قول ابراهيم هذا رواه ابو قاسم اللالكائى في سننه بسند جيد عن القاسم بن جعفر انبأنا محمد بن احمد بن حماد حدثنا العباس بن عبدالله حدثنا محمد بن يوسف عن سفيان عن أبي حيان عن ابراهيم بهورواه البخارى في تاريخه عن ابي نعيم واحد بن حنبل في الزهد كلاهما عن سفيان الثوري عن ابي حيان التيمي عن ابراهيم التيمي به ❦ الثالثة مطابقة هذا للترجمة من حيث أنه كان يخاف ان يكون مكذبا في قوله انه مؤمن لتقصيره في العمل فيحرم بذلك الثواب وهو لا يشعر به الرابع في معناه قوله مكذبا روى يفتح الذال بمعنى خشيت ان يكذبني من رأى عملى مخالفا لقولى فيقول لو كنت صادقا ما فعلت خلاف ماتقول وانما قال ذلك لانه كان يعظ الناس وروى بكسر الذال وهى رواية الاكثرين ومعناه انه لم يبلغ غاية العمل وقد مد الله تعالى من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر في العمل فقال (كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) فخفى ان يكون مكذبا أى مشابها للمكذبين به

❦ وقال ابن أبي مليكة أدر كنت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل ❦

الكلام فيه أيضا على جوه ❦ الاول ان ابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبد الله بن بكير الابن وتفسير الاب واسم ابي مليكة بضم الميم زهير بن عبد الله بن جده بن عمرو بن لعب بن تيم بن مرة القرشي التيمي المكي الاحول كان قاضيا لابن الزبير ومؤذنا اتفاق على جلالة سمع العبادلة الاربعة وعائشة واختها اسماء وام سلمة وابا هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة وادرك بالسن جماعة ولم يسمع منهم كل بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص رضى الله عنهما مات سنة سبع عشرة ومائة روى له الجماعة به الثانى ان قوله هذا اخرجه ابن ابي خيثمة في تاريخه موصولا من غير بيان العدد واخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الايمان لم يطول لانه الثالث في معناه فقوله كلهم يخاف النفاق أى حصول النفاق في الحاتمة على نفسه اذا الخوف انما يكون عن امر في الاستقبال وما منهم من احد يجزم بعدم عروض النفاق كجهوزم في ايمان جبريل عليه السلام بأنه لا يعرضه النفاق هكذا فسر الكرماني وتبعه بعضهم على هذا المعنى وليس المعنى هكذا وانما المعنى انهم كلهم كانوا على حذر وخوف من ان يخالط ايمانهم النفاق ومع هذا لم يكن منهم احد يقول ان ايمانه كايما جبريل عليه السلام لان جبريل معصوم لا يطرأ عليه الخوف من النفاق بخلاف هؤلاء فانهم غير معصومين فان قلت روى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه مرفوعا من

شهد لاله الله وانى رسول الله كان مؤمنا كايما جبريل عليه السلام قلت ذكره ابو سعيد النقاش في الموضوعات وقال ابن بطلان لما طالت اعمارهم حتى رأوا ما لم يقدرُوا على انكاره خشيوا على أنفسهم ان يكونوا في حيز من نافق اوداهن ويقال عن عائشة رضى الله عنها انها سألت النبي عليه السلام عن قوله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة) فقال هم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون ويفرقون ان لا يتقبل منهم وقال بعض السلف في قوله تعالى (وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) اعمال كانوا يحتسبون بها حسنات بدت سيئات وقال الكرمانى ويحتمل ان يكون قوله وما منهم اشارة الى مسألة زائدة استفادها من أحوالهم ايضا وهي انهم كانوا قائلين بزيادة الايمان ونقصانه قلت لا يفهم ذلك من حالهم وانما الذى يفهم من حالهم انهم كانوا خائفين سوء الحاتمة لعدم العصمة ويؤيد ذلك ما روى عن عائشة وبعض السلف *

﴿ وَيَذَكِّرُ عَنْ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمْنُهُ إِلَّا مُنَافِقٌ ﴾

الحسن هو البصرى رحمه الله اى ما خاف الله تعالى الامؤمن ولا أمن الله تعالى المنافق وكل واحد من خاف وأمن يتعدى بنفسه قال تعالى (انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوه) وقال الجوهرى أمنت على كذا وأثمنتته بمعنى وقال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وقال الكرمانى ما خافه أى ما خاف من الله تعالى تخذف الجار واصل الفعل اليه وكذا في أمنه اذ معناه أمن منه وأمنه بفتح الهمزة وكسر الميم قلت اذا كان الفعل متعديا بنفسه فلا يحتاج الى تقدير حرف يوصل به الفعل الا في موضع يحتاج فيه الى تضمين معنى فعل بمعنى فعل آخر وههنا ليس كذلك وقال بعضهم عقب كلام الكرمانى بعد نقله هذا الكلام وان كان صحيحا لكنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه قلت واثر الحسن هذا اخرجه القرىابى عن قتيبة تناجعفر ابن سليمان عن المولى بن زياد «سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذى لا إله إلا هو ماضى مؤمن قط ولا بقى الاوهو من النفاق مشفق ولا مضى منافق قط ولا بقى الاوهو من النفاق آمن وكان يقول من لم يخف النفاق فهو منافق» قال وحدثنا ابو قدامة عبيد الله بن سعيد حدثنا مؤمل بن اسماعيل عن حماد بن زيد عن أيوب عن الحسن «والله ما أصبح ولا أمسى مؤمن الاوهو يخاف النفاق على نفسه» وحدثنا عبد الله بن حماد وحدثنا حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد «ان الحسن كان يقول ان القوم لما رأوا هذا النفاق يقول الانسان لم يكن لهم هم غير النفاق» وحدثنا هشام بن عمار حدثنا اسد بن موسى عن ابي الاشهب عن الحسن «لما ذكر ان النفاق يقول الايمان لم يكن شئ اخوف عندهم منه» وحدثنا هشام حدثنا اسد بن موسى حدثنا محمد بن سليمان قال «سأل ابا عن الحسن فقال نخاف النفاق قال وما يؤمننى وقد خافه عمر بن الخطاب رضى الله عنه» وحدثنا شيان قال حدثنا ابن الاشهب عن طريق قال «قلت للحسن رضى الله عنه ان ناسا يزعمون ان لانفاق اولايخافون شك ابا الاشهب فقال والله لانأكون اعلم انى يرى من النفاق احب الى من طلاع الارض ذهابا» وقال احمد بن حنبل في كتاب الايمان حدثنا روح ابن عباد حدثنا هشام سمعت الحسن يقول «والله ماضى مؤمن ولا بقى الاوهو يخاف النفاق وما أمنه الا منافق» فان قلت هذه الآثار الثلاثة صحيحة عند البخارى فلم ذكر الاولين بلفظ قال التى هى صيغة الجزم بالصحة وذكر الثالث بلفظ يذ كر على صيغة المجهول التى هى صيغة التمرىض . قلت لما نقل الأثرين الاولين بمثل ما نقل عن ابراهيم التيمى وابن ابى مليكة من غير تغيير ذكرها بصيغة الجزم بالصحة ونقل أثر الحسن بالمعنى على وجه الاختصار فلذلك ذكره بصيغة التمرىض وصيغة التمرىض لا تختص عنده بضعف الاسناد وحده بل اذا وقع التغيير من حيث النقل بالمعنى أو من حيث الاختصار يذ كر بصيغة التمرىض وهذا هو التحقيق في مثل هذا الموضوع وليس مثل ما ذكره الكرمانى بقوله قلت ليشرح بأن قولها ثابت عنده صحيح الاسناد لان قال هو صيغة الجزم وصرىح الحكم بأنه صدر منه ومثله يسمى تعليقا بصيغة التصحيح بخلاف يذ كر فانه لا جزم فيه فيعلم ان فيه ضعفا ومثله تعليق بصيغة التمرىض *

﴿ وَمَا يُحَذِّرُ مِنَ الْإِصْرِ أَعْلَى النَّفَاقِ وَالْمِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا

وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ هذا عطف على قوله خوف المؤمن والتقدير باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وخوف التحذير من الاصرار على النفاق وكلمة ماصدرية ويحذر على صيغة المجهول بتخفيف الذال وتشديد ها والجملة محلها من الاعراب الجبر لانها عطف على الجبر وكافلتا واثر ابراهيم التيمي وابن أبي مليكة والحسن البصري معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه . فان قلت فلم اوقعها معترضة قلت لانه عقد الباب على ترجيتين الاولى الخوف من حبط العمل والثانية التحذر من الاصرار على النفاق وذكر فيه ثلاثة من الآثار وآية من القرآن وحديثين مرفوعين ولما كانت الآثار الثلاثة متعلقة بالترجمة الاولى ذكرها عقيبها والآية وأحد الحديثين وهو حديث عبد الله متعلقان بالترجمة الثانية ذكرها عقيبها واما الحديث الآخر وهو حديث عبادة فانه يتعلق بالترجمة الاولى ايضا على ما ذكره . وهذا فيه صيغة اللف والنشر غير مرتب والترجمة الثانية في الرد على الترجمة لانهم قالوا لاحذر من المعاصي مع حصول الايمان وذكر البخاري الآية ردا عليهم لانها في مدح من استغفر من ذنبه ولم يصبر عليه ففهمه ذم من لم يفعل ذلك وكأنه لمح في ذلك حديث عبد الله ابن عمرو مرفوعا أخرجه احمد في مسنده باسناد حسن قال « ويل للعصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون » أى يعلمون أن من تاب تاب الله عليه ثم لا يستغفرون قاله مجاهد وغيره وحديث ابى بكر الصديق رضى الله عنه مرفوعا أخرجه الترمذى باسناد حسن « ما صر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة » والآية المذكورة في سورة آل عمران . وهى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) يفهم من الآية انهم اذا لم يستغفروا أى لم يتوبوا واصروا على ذنوبهم يكونون محل التحذر والخوف وقال الواحدى قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء نزلت هذه الآية في نهبان التمار اتته امرأة حسناء تتباع منه تمرا فضعها الى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت هذه الآية وفي رواية الكلبي « ان رجلين انصاريا وثقيفا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا لا يفرقان قال فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقي وخلف الانصارى في اهله وحاجته وكان يتعاهد اهل الثقي فاقبل ذات يوم فأبصر امراته ضاحية قد اغتسلت وهى ناشرة شعرها فوقع في نفسه فدخل عليها ولم يستأذن حتى انتهى اليها فذهب ليلثما فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحي وادبر راجعا فقالت سبحان الله خنت امانتك وعصيت ربك ولم تصب حاجتك قال فندم على صنعه فخرج يسبح في الخيال ويتوب الى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقي فاخبرته امرأته بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجدا لله عز وجل وهو يقول رب ذنبى ذنبى قد خنت اخى فقال له يا فلان قم فانطلق الى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى ان يجعل لك فرجا وتوبة فاقبل معه حتى رجع الى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه الصلاة والسلام يتوبته فتلاها على رسول الله عليه الصلاة والسلام (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله) الى قوله (ونعم اجر العاملين) فقال على رضى الله عنه أخاص هذا الرجل ام للناس عامة قال بل للناس عامة في التوبة قال الحمد لله رب العالمين »

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ ﴾

قد قلنا آنفا ان حديث عبد الله هذا للترجمة الثانية وهى قوله وما يحذر عن الاصرار الى آخره فان قلت كيف مطابقة على الترجمة قلت لما دل الحديث على ابطال قول الترجمة القائلين بعدم تفسيق مرتكبي الكبائر وعدم حمل السباب فسوقا وعدم مقاتلة المسلم كفرنا لحقه طابق قوله وما يحذر عن الاصرار الى آخره .

• (بيان رجاله) • وهم خمسة • الاول ابو عبد الله محمد بن عريرة بالعينين المهمتين والراء المكررة غير منصرف للمعية والتأنيث ابن البرند بكسر الباء الموحدة والراء المكسورة ويقال بفتحها وسكون النون وفي آخره دال مهملة وكأنه

فارسی معرب ابن التمان القرشي السامي بالسین المهمة نسبة الى سامة بن لؤي بن غالب البصري مات سنة ثلاث عشرة ومائتين عن خمس وسبعين سنة قال الشيخ قطب الدين انفرده البخاري عن مسلم قلت ليس كذلك فان مسلما روى له معه وكذا ابو داود روى له به عليه الحافظ المزى واقتصر صاحب الكمال على ابي داود الثاني شعبة بن الحجاج وقد مر ذكره ثم الثالث زيد بضم الزاي وفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره دال مهمة ابن الحارث ابن عبد الكريم ابو عبد الرحمن ويقال له ابو عبد الله الياشي بالياء آخر الحروف جدد للقبيلة بطن من همدان ويقال الياشي ايضا الكوفي روى عن ابي وائل وجمع من التابعين وعنه الاعمش وغيره من التابعين وجلالته متفق عليها وكان من العباد المتسكين قال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين ومائة وليس في الصحيحين زيد بالضبط المذكور الا هذا واما زيد بضم الزاي وباليائين باثنتين من تحت ابي الصلت فذكر في الموطأ وليس له ذكر في الكتابين الرابع ابو وائل بالهمزة بعد الالف شقيق بن سلمة الاسدي اسد خزيمه كوفي تابعي ادرك زمن رسول الله ﷺ ولم يره وقال ادركت سبع سنين من سني الجاهلية وقال كنت قبل مبعث النبي ﷺ ابن عشرين ارعى ابلا لاهلي وسمع عمر بن الخطاب وعثمان وعلياً وابن مسعود وعماراً وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وعنه خلق من التابعين وغيرهم واجمعوا على جلالته وصلاحه وورعه وتوثيقه وهو من اجل اصحاب ابن مسعود وكان ابن مسعود رضي الله عنه يثني عليه مات سنة اثنتين وثمانين على المحفوظ وقال ابو سعيد بن صالح كان ابو وائل يؤم جنازتنا وهو ابن مائة وخمسين سنة روى له الجماعة الخامس عبد الله بن مسعود وقد تقدم *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث بصورة الجمع وصورة الافراد والسؤال والفتنة. ومنها ان رجاله مابين بصرى وواسطى وكوفي. ومنها انهم ائمة جلاء *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن محمد بن عرعة عن شعبة وفي الادب عن سليمان بن حرب عن شعبة. واخرجه مسلم في الايمان ايضا عن محمد بن بكر بن الريان وعون بن سالم كلاهما عن محمد بن طلحة وعن محمد بن المتى عن غندر عن شعبة وعن محمد بن المتى عن عبد الرحمن عن سفيان ثلثتهم عنه به. واخرجه الترمذي في البر عن محمود بن غيلان عن وكيع عن سفيان به وقال فيه قال زيد قلت لابي وائل انت سمعته من عبد الله قال نعم وقال حسن صحيح. واخرجه النسائي في المحاربة عن محمود بن غيلان به وعن عمر بن علي عن ابن ابي عدي وعن محمود بن غيلان عن ابي داود كلاهما عن شعبة به وعن قتيبة عن جرير به موقوفا *

(بيان اللفظ) قوله «عن المرجئة» اي الفرقة الملقبة بالمرجئة وقد مر الكلام فيه عن قريب قوله «سباب المسلم» بكسر السين وتخفيف الباء بمعنى السب وهو الشتم وهو التكلم في عرض الانسان بما يبعيه وقال بعضهم هو مصدر يقال سب بسب سبابا وسبابا قلت هذا ليس بمصدر سب يسب وانما هو اسم بمعنى السب كما قلنا او مصدر من باب المفاعلة وفي المطالع السباب المشاتمة وهي من السب وهو القطع وقيل من السبة وهي حلقة الدبر كأنها على القول الاول قطع المسبوب عن الخير والفضل وعلى الثاني كشف العورة وما ينبغي ان يسترو في الباب التركيب يدل على القطع ثم اشتق منه الشتم وقال ابراهيم الحاربي السباب اشد من السب وهو ان يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه قلت هذا ايضا يصرح بان السباب ليس بمصدر فافهم قوله «فسوق» مصدر وفي الباب الفسق الفجور يقال فسق يفسق ويفسق ايضا عن الاخفش فسقا وفسوقا اي فجر وقوله تعالى (وانه لفسق) اي خروج عن الحق يقال فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها ومنه قوله تعالى (فسق عن امره) اي خرج عن طاعته وهو قال الفسق التارك لامر الله تعالى وكذلك الميل الى المعصية وسميت الفأرة فوسقة لخروجها من جحرها على الناس وقال ابو عبيدة فسق عن امر به اي جاز عن طاعته وقال ابو اليهم الفسوق يكون الشرك ويكون الاثم قوله «وقتاله» اي مقاتلته ويحتمل ان يكون معناها المحاصمة والمربح تسمى المحاصمة مقاتلة *

(بيان الاعراب) قوله «ان النبي ﷺ» اصله بان النبي الى آخره وقوله قال جملة في محل الرفع على الباقين

قوله «سباب المسلم» كلام اضافي مبتدأ وقوله فسوق خبره فان قلت هذا اضافة الى الفاعل او المفعول قلت بل اضافة الى المفعول قوله وقتاله كذلك اضافته الى المفعول وارتقاعه بالابتداء وخبره كفر *

(بيان المعاني) قوله «عن المرجئة» معناه سألت ابائنا عن الطائفة المرجئة هل هم مصيبون في مقاتلهم ومخطئون ولهذا قال ابواوائل في جوابه لزيد بن الحارث حدثني عبد الله ان النبي عليه الصلاة والسلام قال «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» يعني انهم مخطئون لانهم لا يجعلون سباب المسلم فسوقا ولا قتاله كفرا في حق المسلم ولا يفسقون مرتكبي الذنوب والنبي ﷺ اخبر بخلاف ما ذهبوا اليه فدل ذلك على كونهم على خطأ وضلال وبهذا التقدير الذي قدرناه يطابق جواب ابواوائل سؤال زيد وقال بعضهم في التقدير اى عن مقالة المرجئة وهذا لا يصح لان على هذا التقدير لا يطابق الجواب السؤال فان قلت في رواية ابى داود الطيالسي عن شعبة عن زيد قال لما ظهرت المرجئة اتيت ابواوائل فذكرت ذلك له فدل هذا ان سؤاله كان عن معتقدهم وان ذلك كان حين ظهورهم قلت لانسلم هذه الدلالة بل الذي يدل على أنه وقف على مقاتلهم حتى سأل ابواوائل هل هي صحيحة او باطلة فان قلت هذا الحديث وان تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي قلت لانسلم ذلك لانه لم يرد بقوله «وقتاله كفر» حقيقة الكفر التي هي خروج عن الملة بل انما اطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير والاجماع من أهل السنة منقاد على أن المؤمن لا يكفر بالقتال ولا بفعل معصية أخرى وقال ابن بطال ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين لان الله تعالى جعلهم اخوة وأمر بالاصلاح بينهم ونهاهم الرسول ﷺ عن التقاطع والمقاتلة فاخبر أن من فعل ذلك فقد كفر حق اخيه المسلم ويقال اطلق عليه الكفر لشبهه به لان قتال المسلم من شأن الكافر ويقال المراد به الكفر اللغوي وهو السر لان حق المسلم على المسلم ان يعينه وينصره ويكف عنه اذا فعل ما قاتله كأنه كشف عنه هذا السر وقال الكرماني المراد انه يؤول الى الكفر لشؤمه او انه كفعل الكفار وقال الخطابي المراد به الكفر بالله تعالى فان ذلك في حق من فعله مستحلابا موجب ولا تأويل اما المؤول فلا يكفر ولا يفسق بذلك كالبغاة الخارجين على الامام بالتأويل وقال بعضهم فيما قاله الكرماني بعد ما قاله الخطابي ابعدهم ثم قال لانه لا يطابق الترجمة ولو كان مرادهم يحصل التفريق بين السباب والقتال فان مستحلابا لعن المسلم بغير تأويل كفر أيضا قلت اذا كان اللفظ محتملا لتأويلات كثيرة هل يلزم منه ان يكون جميعا مطابقا للترجمة فن ادعى هذه الملازمة فعليه البيان فاذا وافق احد التأويلات للترجمة فانه يكفي للتطابق وقوله ولو كان مرادهم يحصل التفريق الخ غير مسلم لانه تخصيص الشق الثاني بالتأويل لكونه مشكلا بحسب الظاهر والشق الاول لا يحتاج الى التأويل لكون ظاهره غير مشكل فان قلت جاء في رواية مسلم «لعن المسلم كقتله» قلت التشبيه لا عموم له ووجه التشبيه هو حصول الاذى بوجهين احدهما في العرض والاخر في النفس فان قلت السباب والقتال كلاهما على السواء في أن فاعلهما يفسق ولا يكفر فلم قال في الاول فسوق وفي الثاني كفر قلنا لان الثاني اغلظ اولانه باخلاق الكفار اشبه به

٢ **أَخْبَرَ نَافِثَةَ بْنَ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلِيلَةَ الْقَدَرِ فَتَلَاخَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَ كُمْ بِبَلِيلَةِ الْقَدَرِ وَإِنَّهُ تَلَاخَى فَلَانٌ وَفُلَانٌ قُرِفَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ التَّمِسُّهَا فِي السَّبْعِ وَالتَّمَسُّهُ وَالْخَمْسُ**

هذا الحديث للترجمة الاولى ووجه تطابقه اياها من حيث أن فيه ذم التلاخي وان صاحبه ناقص لانه يشتغل عن كثير من الخير بسببه سيما اذا كان في المسجد وعند جهر الصوت بحضرة الرسول ﷺ بل ربما ينجر الى بطلان العمل وهو لا يشعر قال تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) وقال بعضهم بمدان اخذ هذا الكلام من الكرماني ومن هنا يتضح مناسبة الحديث للترجمة ومطابقته له وقد خفيت على كثير

من المتكلمين على هذا الكتاب قلت ان هذا عجيب شديد يأخذ كلام الناس ويُسببه الى نفسه مدعيًا ان غيره قد خفي عليه ذلك على ان هذا الذي ذكره الكرماني في وجه المطابقة انما يقاد بالجر الثقيل على ما لا يخفى على من يتأمله فاذا أمعن الناظر فيه لا يجد لذكر هذا الحديث هنا مناسبة ولا مطابقا للترجمة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . قتيبة بن سعيد وقدم ذكره في باب السلام من الاسلام . الثاني اسماعيل بن جعفر الانصاري المدني وقدم في باب علامات المناقب . الثالث حميد بن عمار بن ابي حميد واسم ابي حميد تير بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راه ومعناه بالعربية السهم وقيل تيرويه وقيل اسمه طرخان وقيل مهران كنيته ابو عبيدة بضم العين الخراعي البصري مولى طلحة الطلحات وهو مشهور بحميد الطويل قيل كان قصيرا طويلا يدين فليل له ذلك وكان يقف عند الميت فتصل احدى يديه الى راسه والاخرى الى رجليه وقال الاصمعي رأيت ولم يكن بذلك الطويل بل كان في جيرانه رجل يقال له حميد القصير فليل له الطويل للتمييز بينهما مات سنة ثلاث واربعين ومائة . الرابع انس بن مالك وقدم ذكره . الخامس عبادة بن الصامت رضى الله عنه وقدم ذكره في باب علامة الايمان حب الانصار *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والايثار بالافراد والنعنة ولكن في رواية الاصيلي حدثنا انس فعلى روايته أمن من تدليس حميد . ومنها ان فيه رواية صحابي عن صحابي . ومنها ان رواه ما بين بلخي ومدني وبصري *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه ايضا في الصوم عن محمد بن المتي عن خالد بن الحارث وفي الادب عن مسدد عن بشر بن الفضل بن مفضل ثلاثهم عن حميد الطويل عنه به واخرجه النسائي في الاعتكاف عن محمد بن المتي به وعن علي بن حجر عن اسماعيل بن جعفر به وعن عمران بن موسى عن يزيد بن زريع عن حميد به *

(بيان اللغات) **قوله «فتلاحي»** بفتح الحاء من التلاحي بكسر الحاء وهو التنازع قال الجوهري تلاحوا اذا تنازعوا وقال الشيخ قطب الدين الملاحة الخصومة والسياب والاسم اللحاء بكسر اللام بمد ود اقلت الذي ذكره من باب المفاعلة والذي في الحديث من باب التفاعل لان تلاحي اصله تلاحي بفتح الياء على وزن تفاعل قلبت الياء الفالتحركها وافتتاح ما قبلها والمصدر تلاح اصله تلاحي فاعل اعلال قاض فان قلت قد علم ان باب التفاعل لمشاركة الجماعة نحو تخاصم القوم وباب المفاعلة لمشاركة اثنين نحو قاتل زيد وعمرو وكان القياس هنا ان يذكر من باب الملاحة لانها كانت بين رجلين . قلت التحقيق في هذا الباب ان وضع فاعل لنسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك ووضع تفاعل لنسبته الى المشتركين فيه من غير قصد الى تعلقه فلذلك جاء الاول زائد على الثاني بمفعول ابدا فان كان تفاعل من فاعل متعد الى مفعول كضارب لم يتعد وان كان من المتعدى الى مفعولين كجاذبته الثوب يتعدى الى واحد وقد يفرق بينهما من حيث المعنى فان البادي في فاعل معلوم دون تفاعل وجاء تلاحي ههنا من باب التفاعل لاجل اشتراك الاثنين فيه من غير قصد الى تعلق له وكذا البادي فيه غير معلوم ولما كان تلاحي ههنا من لاجته لم يتعد الى مفعول فافهم فانه موضع دقيق قوله «التسوها» من الاتماس وهو الطلب *

(بيان الاعراب) **قوله «خرج»** اي من الحجرة جملة في محل الرفع لانها خبران **قوله «ينجر»** جملة مستأنفة والاولى ان تكون حالا وقد علم ان المضارع اذا وقع حالا وكان مثبتا لا يجوز فيه الواو فان قلت الخروج لم يكن في حال الاخبار قلت هذه تسمى حالا مقدرة أي خرج مقدر الاخبار وذلك كما في قوله تعالى (فاذخلوها خالدين) أي مقدرين الخلود ولا شك ان الخروج حالة تقدير الاخبار كالدخول حالة تقدير الخلود **قوله «فتلاحي»** فعل ورجلان فاعله وكلمة من بيانية مع ما فيها من معنى التبييض **قوله «اني خرجت»** مقول القول **قوله «لاخبركم»** بنصب الراعيان المقدره بعد لام التحليل اذ اصله لان اخبركم واخير يقتضى ثلاثة مغايل الاول كاف الخطاب وقوله بليلة القدر سد مسد المفعول الثاني والثالث لان التقدير اخبركم بان ليلة القدر هي الليلة القلانية ولا يجوز ان يكون بليلة القدر المفعول الثاني ويكون الثالث محذوفا لان المفعول الاول في هذا الباب كالمفعول اعطيت والمفعول الثاني والثالث كالمفعول علمت بمعنى اذا ذكر احدهما يجب ذكر الآخر لانهما في المعنى كالمتبدا والخبر فلا بد من ذكر احدهما اذا ذكر الآخر **قوله «وانه»**

بكسر الهمزة عطف على قوله اني والضمير فيه للشان وقوله «تلاحي فلان» جملة في محل الرفع على أنه خبر ان قوله «فرغت» عطف على تلاحي والفاء تصلح للسببية **قوله** «وعسى ان يكون» قد علم ان فاعل عسى على نوعين احدهما ان يكون اسما نحو عسى زيد ان يخرج فزيد مرفوع بالفاعلية وان يخرج في موضع نصب لانه بمنزلة قارب زيد الخروج والثاني ان تكون ان مع جملة في موضع الرفع نحو عسى ان يخرج زيد فتكون اذ ذلك بمنزلة قرب ان يخرج اي خروجه الا ان المصدر لم يستعمل وقوله عسى ان يكون من قيل الثاني والضمير في يكون يرجع الى الرفع الدال عليه قوله فرغت وقوله خير انصب بانه خبر يكون *

(بيان المعاني) قوله «فتلاحي رجلا» هما عبدالله بن ابي حنيفة وفتح الحاء المهملة وفتح الراء وسكون الدال المهملة وفي آخره دال اخرى وكعب بن مالك كان على عبدالله دين لكعب يطلبه فتنازعا فيه ورفعوا صوتيهما في المسجد **قوله** «فرغت» قال النووي أي رفع بيانها او علمها والافهى باقية الى يوم القيامة قال وشذ قوم فقالوا رفعت ليلة القدر وهذا غلط لان آخر الحديث يرد عليهم فانه قال عليه الصلاة والسلام «التسوها» ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمرهم بالتأسي لايقال كيف يؤمر بطلب ما رفع علمه لانا نقول المراد طلب التعبد في مظانها و بما يقع العمل مصادقا لها لانه مأثور بطلب العلم بعينها والوجه ان يقال رفعت من قلبي بمعنى استيتها يدل عليه ما جاء في رواية مسلم من حديث ابي سعيد «فجاء رجلا يحقان» بتشديد القاف أي يدعى كل منهما انه الحق «معهما الشيطان فنسيتهما» ويعلم من حديث عبادة ان سبب الرفع التلاحي ومن حديث ابي سعيد هو النسيان ويحتمل ان يكون السبب هو المجموع ولا مانع منه **قوله** «وعسى ان يكون خيرا لكم» لتزيدوا في الاجتهاد وتقوموا في الليالي لطلبها فيكون زيادة في ثوابكم ولو كانت معينة لاقتسم تلك الليلة فقل عملكم **قوله** «التسوها في السبع» أي ليلة السبع والعشرين من رمضان والتسع والعشرين منه والحس والعشرين منه وهكذا وقع في معظم الروايات بتقديم السبع الذي اولها السين على التسع الذي اولها التاء وفي بعض الروايات بالعكس وهكذا وقع في مستخرج ابي نعيم فان قلت من اين استفيد التقيد بالعشرين ورمضان قلت من الاحاديث الاخر الدالة عليهما وقد مر في باب قيام ليلة القدر الاقوال التي ذكرت فيها *

(بيان استنباط الاحكام) الاول فيه ذم الملاحة ونقص صاحبها . الثاني ان الملاحة والمخاصمة سبب العقوبة للعامة بذنوب الخاصة فان الامة حرمت اعلام هذه الليلة بسبب التلاحي بحضرة الشريفة لكن في قوله «وعسى ان يكون خيرا» بعض التأنيس لهم وقال النووي ادخل البخاري في هذا الباب لان رفع ليلة القدر كان بسبب تلاحيهما ورفعهما الصوت بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام وفيه مذمة الملاحة ونقصان صاحبها . وقل الكرماني فان قلت اذا جاز ان يكون الرفع خيرا فلا مذمة فيه ولا شر ولا حبط عمل قلت ان اريد بالخير اسم التفضيل فعناء ان الرفع عسى ان يكون خيرا من عدم الرفع من جهة اخرى وهي جهة كونه سببا لزيادة الاجتهاد المستلزمة لزيادة الثواب والافغاء ان الرفع عسى ان يكون خيرا وان كان عدم الرفع ازيد خيرا وأولى منه ثم ان خيرية ذلك كانت محققة وخيرية هذا مرجوة لان مفاد عسى هو الرجاء لا غير . الثالث فيه الحث على طلب ليلة القدر . الرابع قال القاضى عياض فيه دليل على ان المخاصمة مذمومة وانها مثل العقوبة المعنوية وقال بعضهم فان قيل كيف تكون المخاصمة في طلب الحق مذمومة قلنا انما كانت كذلك لوقوعها في المسجد وهو محل الذكر لا اللغو سيما في الوقت المخصوص ايضا بالذكرو وهو شهر رمضان قلت طلب الحق غير مذموم لافي المسجد ولا في الوقت المخصوص وانما المذمة فيها ليست راجعة الى مجرد الخصومة في الحق وانما هي راجعة الى زيادة منازعة حصلت بينهما عن القدر المحتاج اليه وتلك الزيادة هي اللغو والمسجد ليس بمحل اللغو مع ما كان فيهما من رفع الصوت بحضرة النبي ﷺ فافهم *

باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والاحسان وعلم الساعة

الكلام فيه على انواع . الاول ان التقدير هذا باب في بيان سؤال جبرائيل عليه السلام الخ والباب مضاف الى السؤال والسؤال

الى جبريل اضافة المصدر الى فاغله و جبريل لا ينصرف للعلمية والعجمة وقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية في اوائل الكتاب وقوله النبي منصوب لانه مفعول المصدر وقوله عن الايمان يتعلق بالسؤال الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو المؤمن الذي يخاف ان يحبط عمله وفي هذا الباب يذكر بماذا يكون الرجل مؤمنا ومن المؤمن في الشريعة به الثالث قوله وعلم الساعة عطف على قوله الايمان اي علم القيامة وقال الزمخشري سميت ساعة وقوعها بغتة واسرعة حسابها او على العكس لطولها فهو تمليح كما يقال في الاسود كافورا ولا نها عند الله تعالى على طولها كساعة من الساعات عند الخلق فان قلت كان ينبغي ان يقول ووقت الساعة لان السؤال عن وقتها حيث قال متى الساعة وكلمة متى للوقت وليس السؤال عن علمها قلت فيه حذف تقديره وعلم وقت الساعة بقرينة ذكر متى والعلم لازم السؤال اذ معناه اتعلم وقت الساعة فاخبرني فهو متضمن للسؤال عن علم وقتها *

❦ وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له ثم قال جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم فجعل ذلك كله ديناً وما بين النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس من الايمان وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه *

وبيان مجرور لانه عطف على قوله سؤال قوله «له» اي لجبريل عليه السلام وقد اعدا الكرماني الضمير الى المذكور من قوله «عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة» وهذا وهم منه ثم تكلف بجواب عن سؤال بناء على ما زعمه ذلك فقال فان قلت لم يبين النبي ﷺ وقت الساعة فكيف قال وبيان النبي عليه السلام له لان الضمير اماراجع الى الاخير او الى مجموع المذكور . قلت اما انه اطلق واراد اكثره اذ حكم معظم الشيء حكم كله او جعل الحكم فيه بانه لا يعلمه الا الله يانا له قوله «ثم قال» اي النبي عليه السلام وهذا اشارة الى كيفية استدلاله من سؤال جبريل عليه السلام وجواب النبي ﷺ اياه على جعل كل ذلك ديناً فذلك قال ثم قال بالجملة الفعلية عطفاً على الجملة الاسمية لان الاسلوب يتغير بتغير المقصود لان مقصوده من الكلام الاول هو الترجمة ومن هذا الكلام كيفية الاستدلال فتغاير المقصودين تغاير الاسلوبان وفي عطلة الفعلية على الاسمية وعكسها خلاف بين النحاة قوله «فجعل» اي رسول الله ﷺ قوله «ذلك» اشارة الى ما ذكر في حديث ابي هريرة الآتي فان قلت علم وقت الساعة ليس من الايمان فكيف قال كله قلت الاعتقاد بوجودها وعدم العلم بوقتها غير الله تعالى من الدين ايضا او اعطى للاكثر حكم الكل مجاز وفيه نظر لان لفظة كل يدفع المجاز قوله «وما بين النبي ﷺ» كلمة الواو هنا بمعنى المصاحبة والمعنى جعل النبي عليه السلام سؤال جبريل وجواب النبي عليه السلام كله ديناً مع ما بين لوفد عبد القيس من الايمان وبينه في قصتهم بما فسر به الاسلام ههنا واراد بهذا الاشعار بان الايمان والاسلام واحد على ما هو مذهبه ومذهب جماعة من المحدثين وقد نقل ابو عوانة الاسفرائني في صحيحه عن المزني صاحب الشافعي رحمه الله الجزم بانهما واحد وانه سمع ذلك منه وعن الامام احمد الجزم بتغايرهما وقد بسطنا الكلام فيه في اوائل كتاب الايمان . وكلمة ما مصدرية تقديره مع بيان النبي عليه السلام لوفد عبد القيس قوله «وقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه» عطف على قوله «وما بين النبي عليه السلام» والتقدير ومع قوله تعالى (ومن يبتغ) اي مع ما دلت عليه الآية ان الاسلام هو الدين اي ومن يطلب غير الاسلام ديناً والابتغاء الطلب *

❶ حدثنا مسدد قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم اخبرنا ابو حيان التميمي عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال ما الايمان قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال الاسلام قال ما الايمان ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الايمان

قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم إن الله عنده علم الساعة الآية ثم أدبر فقال ردوه فأمروا شيئا فقال هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة (بيان رجاله) وهم خمسة الأول مسدد بن مسرهد وقد مر ذكره في باب من الإيمان أن يحب لأخيه ثم الثاني اسمعيل بن إبراهيم بن سهم بن مقسم أبو بشر مولى بني أسد بن خزيمه المشهور بابن علي بن العيينة وفتح اللام وتشديد الياء وكانت امرأة عاقلة نبيلة وكان صالح المزى ووجوه أهل البصرة وفتحهاؤها يدخلون عليها فتبرز لهم وتحادثهم وتسائلهم وقد مر ذكره في باب حب الرسول من الإيمان ثم الثالث أبو حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف واسمه يحيى بن حيان الكوفي التيمي قال أحمد بن عبد الله هو ثقة صالح بر صاحب سنة مات سنة خمس وأربعين ومائة روى له الجماعة ونسبته إلى تيم الرباب وحيان أما مشق من الحياة فلا ينصرف أو من الحين فينصرف في الأربع أبو زرعة هرم بن عمرو بن جرير البجلي تقدم ذكره في باب الجهاد من الإيمان * الخامس أبو هريرة *

(بيان لطائف اسناده) . منها أن فيه التحديث والنعنة . ومنها أن اسماعيل بن إبراهيم قد ذكره البخاري في باب حب الرسول من الإيمان بنسبه إلى أمه حيث قال حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علي بن عبد العزيز وذكره ههنا باسم أبيه وهذا دليل على كمال ضبط البخاري وأمانته حيث نقل لفظ الشيوخ بعينه فأداه فأسمعه ومنها أن فيه أبا حيان وهو غير تابعي وقد روى عنه تابعيان كبيران أيوب والأعمش *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه ههنا عن مسدد عن اسماعيل وفي التفسير عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير كلاهما عن أبي حيان به وفي الزكاة مختصرا عن عبد الرحيم عن عقيل عن زهير عن أبي حيان وأخرجه مسلم في الإيمان عن أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب كلاهما عن اسماعيل بن علي وعن محمد بن عبد الله بن نمير عن محمد بن بشر عن أبي حيان وعن زهير عن جرير عن عماره كلاهما عن أبي زرعة وأخرجه ابن ماجه في السنن بتمامه وفي الفتن ببعضه عن أبي بكر بن أبي شيبة وأخرجه أبو داود في السنن عن عثمان عن جرير عن أبي فروة الهمداني عن أبي زرعة عن أبي ذر وأبي هريرة وأخرجه النسائي في الإيمان عن محمد بن قدامة عن جرير به * وفي العلم عن إسحاق ابن إبراهيم عن جرير مختصرا من غير ذكر سؤال السائل. وقد أخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم يخرج البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته فشهورة رواية كهس بن الحسن عن عبيدة عن زبدة بن يحيى ابن يعمر بفتح الياء آخر الحروف وسكون العين المهملة وفتح الميم عن عبيدة بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وأخرجه مسلم في الإيمان وأخرجه أبو داود أيضا في السنن عن عبيدة بن معاذ به وعن مسدد عن يحيى ابن سعيد به وعن محمود بن خالد عن الفريابي عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن يحيى بن يعمر بهذا الحديث يزيد وينقص . وأخرجه الترمذي في الإيمان عن أبي عمار الحسين بن حريث الخزاعي عن وكيع به . وعن محمد بن المتي عن معاذ بن معاذ به وعن أحمد بن محمد عن ابن المبارك عن كهس بن معاذ حسن صحيح وأخرجه النسائي في الإيمان عن إسحاق بن إبراهيم عن التضرين شميل عن كهس بن معاذ به. وأخرجه ابن ماجه في السنن عن علي بن محمد عن وكيع به قلت رواه عن كهس جماعة من الحفاظ وتابعه مطر الوراق عن عبيدة بن بريدة وأخرجهما أبو عوانة في صحيحه وسليمان التيمي عن يحيى بن يعمر أخرجهما ابن خزيمة في صحيحه وكذا رواه عثمان بن عبيدة بن بريدة لكنه قال يحيى بن يعمر وهيب بن عبد الرحمن معاذ بن عمر عن عمر رضي الله عنه. وأخرجه أحمد في مسنده وقد خلفهم سليمان بن بريدة أخو عبيدة فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبيدة بن عمر قال بينا نحن عند النبي ﷺ فجاءه من مسند ابن عمر لامن روايته عن أبيه وأخرجه أحمد أيضا وكذا رواه أبو نعيم في الحلية عن طريق عطاء الخراساني

عن يحيى بن يعمر وكذا روى من طريق عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عمر اخرجهما الطبراني وفي الباب عن انس رضى الله عنه اخرجه البزار باسناد حسن وعن جرير البجلي اخرجه ابو عوانة في صحيحه وعن ابن عباس وابى عامر الاشعري اخرجهما احمد باسناد حسن

(بيان اختلاف الروايات فيه) قوله «كان النبي ﷺ بارزا بوما للناس» وفي رواية ابي داود عن ابي فروة «كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجىء الغريب فلا يدري ايهم هو حتى يسأل فطلبنا الى رسول الله ﷺ ان نجعل له مجلسا يعرفه الغريب اذا اتاه قال فبينما له دكانا من طين يجلس عليه وكنا نجلس بجانبه واستبط منه القرطبي استجاب جلوس العالم بمكان يختص به ويكون مرتفعا اذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه قوله «فانا رجل» وفي التفسير للبخارى «اذاتاه رجل يمشى» وفي رواية النسائي عن ابي فروة «فانا جلوس عنده اذا قبل رجل احسن الناس وجهها وأطيب الناس ريحها كأن ثيابه لم يمسه دنس» وفي رواية مسلم من طريق كهمس من حديث عمر رضى الله عنه «بينما نحن ذات يوم عند رسول الله ﷺ اذطلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر» وفي رواية ابن حبان «شديد سواد اللحية لا يرى عليه اثر السفر ولا يمر فمنا احد حتى جلس الى النبي ﷺ واستدركتني الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه» وسليمان التيمي «ليس عليه سخاء سفر وليس من البلد فتخطى حتى يرك بين يدي النبي عليه السلام كما يجلس أحدنا في الصلاة ثم وضع يده على ركبتي النبي عليه السلام» قلت السخاء بفتح السين والحاء المهملتين والتون وهي الهيئة وكذلك السخنة بالتحريك قال ابو عبيدة لم اسمع احدا يقولها اغنى السخاء بالتحريك غير الفراق قوله «فقال ما الايمان» وزاد البخارى في التفسير «فقال يا رسول الله ما الايمان» قوله «ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وورسله» وفي رواية الاصيلي وانفقت الرواة على ذكرها في التفسير قوله «وبلقائه» كذا وقعت هنا بين الكتب والرسول وكذا المسلم من الطريقين ولم يقع في بقية الروايات ووقع في حديث انس وابن عباس «وبالموت وبالبعث بعد الموت» قوله «ورسله» وفي رواية الاصيلي «وبرسوله» ووقع في حديث انس وابن عباس رضى الله عنهم «والملائكة والكتب والنبين» وكذا في رواية النسائي عن ابي ذر عن ابي هريرة قوله «وتؤمن بالبعث» زاد البخارى في التفسير «وبالبعث الآخر» وفي رواية مسلم في حديث عمر رضى الله عنه «واليوم الآخر» وزاد الاسماعيلي في مستخرجهم «وتؤمن بالقدر» وهي رواية ابي فروة ايضا. وفي رواية كهمس وسليمان التيمي «وتؤمن بالقدر خيره وشره» وكذا في حديث ابن عباس وكذا المسلم في رواية عمارة بن القعقاع واكد بقوله في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة «خلوه ومروءة» قوله «وتصوم رمضان» وفي حديث عمر رضى الله عنه «وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» وكذا في حديث انس في رواية عطاء اخر اساني لم يذكروا الصوم وفي حديث ابي عامر ذكر الصلاة والزكاة فحسب ولم يذكر في حديث ابن عباس غير الشهادتين وفي رواية سليمان التيمي ذكر الجميع وزاد بعد قوله «وتحج البيت وتصوم وتفلس من الجنبات وتم الوضوء» وفي رواية مطر الوراق «وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة» وفي رواية مسلم «وتقيم الصلاة المكتوبة» قوله «ان تعبد الله كأنك تراه» وفي رواية عمارة بن القعقاع ان تخشى الله كأنك تراه وفي رواية ابي فروة «فان لم تراه فانه يراك» قوله «ما المسؤول عنها باعلم من السائل» وفي رواية ابي فروة «فنكس فلم يجبه ثم اعاد فلم يجبه شيئا ثم رفع رأسه قال ما المسؤول» قوله «سأخبرك» وفي التفسير «سأحدثك» قوله «عن أشراطها» وفي حديث عمر رضى الله عنه «قال فاجبرني عن اماراتها» وفي رواية ابي فروة «ولكن لها علامات تعرف بها» وفي رواية سليمان التيمي «ولكن ان شئت عن أشراطها قال أجل» ونحوه في حديث ابن عباس وزاد «فحدثني» قوله «اذ اولت الامه ربا» وفي التفسير «ربها» بناء التانيث وكذا في حديث عمر رضى الله عنه وفي رواية «اذ اولت الامه بعلها» يعني السراى وفي رواية عمارة «اذ ارايت الامه تلدر ربها» ونحوه لابي فروة وفي رواية عثمان بن غياث «اذ اولت الامه اربابهم» بلفظ الجمع قوله «رعاه الابل الهم» بصم الباء الموحدة وفي رواية الاصيلي بفتحها وفي رواية مسلم «رعاه الهم» وفي رواية «وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاة يطاولون في البنيان» وزاد الاسماعيلي في رواية «الصم البكم» قوله «في خمس» وفي حديث ابن عباس رضى الله عنهما «سبحان الله خمس» وفي رواية عطاء اخر اساني قال «فتى الساعة قال هي في خمس من القريب لا يعلمها الا الله» قوله «والآية»

وفي رواية الاسماعيلي «وتلا الآية الى آخر السورة» وفي رواية مسلم «الى قوله خير» وكذا في رواية ابي فروة ووقع للبخاري في التفسير «الى الارحام» قوله «فقال ردوه» وزاد في التفسير «فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئا» قوله «جاهل علم» وفي التفسير «ليعلم» وفي رواية الاسماعيلي «اراد ان تعلموا اذ لم تسألوا» ومشله لعارة وفي رواية ابي فروة «والذي بعث محمدا بالحق ما كنت بأعلم به من رجل منكم وانه لجبريل» وفي حديث ابي عامر «ثم ولي فلم نطريقه قال النبي عليه السلام «سبحان الله هذا جبريل جاهل علم الناس دينهم والذي نفس محمد بيده ما جاني قط الا وانا اعرفه الا ان تكون هذه المرة» وفي رواية سليمان التيمي «ثم نهض فولى فقال رسول الله ﷺ على بالرجل فطلبناه كل مطلبة فلم يقدر عليه فقال هل تدرون من هذا هذا جبريل عليه السلام انا كم ليعلمكم دينكم خذوا عنه فوالذي نفسي بيده ما اشتبه على منذ اتاني قبل مررتي هذه وما عرفته حتى ولى» وفي حديث عمر رضى الله عنه «قال ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر أتدرى من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل انا كم ليعلمكم دينكم» هذا لفظ مسلم وفي رواية الترمذي قال عمر رضى الله عنه «فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث فقال يا عمر هل تدري من السائل» الحديث واخرجه ابو داود بنحوه وفيه «فلبث ثلاثا» وفي رواية ابي عوانة «فلبث ليالى فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث» وفي رواية ابن حبان «بعد ثلاثة» وفي رواية ابن منسدة «بعد ثلاثة ايام» *

(بيان اللغات) قوله كان النبي ﷺ بارزا يوما للناس اى ظاهر الهم وجالسهم غير محتجب والبروز الظهور وقال ابن سيده برزير برزوزا خرج الى البراز وهو الفضاء وبرزه اليه وبرزه وكلاهما بعد خفاء فقد برز قال تعالى (وترى الارض بارزة) قال الهروي اى ظاهرة ليس فيها مستظل ولا متفيا وفي الافعال لابن طريف برز الشئ برزاذ كره عنه صاحب الواعى قوله «فأتاه رجل» اى ملك في صورة رجل قوله «وملائكته» جمع ملك واصله ملاك مفعول من الاوكة بمعنى الرسالة وزيدت التاء فيه لتأكيده معنى الجمع أولئنايت الجمع وهم اجسام علوية متورانية مشككة بما شامت من الاشكال قوله «وبلقائه» قال الخطابي اى برؤية توبه تعالى فى الآخرة قوله «ورسله» جمع رسول قال الكرماني الرسول هو النبي الذي انزل عليه الكتاب والنبي اعم منه قلت هذا التعريف غير صحيح لانه غير جامع لان كثيرا من الانبياء عليهم السلام لم ينزل عليهم كتب وهم رسل مثل سليمان وايوب ولوط ويونس وزكريا ويحيى ونحوهم والتعريف الصحيح ان يقال الرسول من اتزل عليه كتاب او اتزل عليه ملك والنبي بخلافه فكل رسول نبي ولا عكس قوله «بالبعث» وهو بعث الموتى من القبور ويقال المراد منه بعث الانبياء عليهم السلام والاول اظهر قوله «ان تعبدوا الله» من العبادة وهى الطاعة مع خضوع وتذلل قال الهروي يقال طريق معبدا اذا كان مذلالا للساكنين وكل من دان للملك فهو عابده له. وفي المحكم عبد الله يعبد عبادة ومعبد ومعبد تأله له وفي الصحاح التبعذ التنسك قوله «ما الاحسان» مصدر احسن من حسن من الحسن وهو ضد القبح ويأتى عن قريب معناه الشرعى قوله «عن اشراطها» بفتح الهجمة جمع شرط بالتحريك يبنى علاماتها وقيل مقدماتها وقيل صغار امورها وفي المحكم والجامع أوائلها وفي القريين عن الاصمعي ومنه الاشتراط الذى يشترط بعض الناس على بعض انماهى علامة يجعلونها بينهم والمراد اشراطها السابقة لاشراطها المقارنة لها كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ونحوها قوله «ربها» الرب المالك والسيد والمصلح وفي العباب رب كل شئ مالكه والرب اسم من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة وقد قالوه فى الجاهلية للمالك قال الحارث بن حلزة يشكرى فى المنذر ماء السماء وهو الرب والشهيد على يوم الحواريين والبلابل

وقال ابن الانبارى ويقال الرب مخففا وريبت القوم أى كنت فوقهم ورب الضيعة اصحابها واتمها ورب فلان ولده يربه ربا ورب بالمكان أقامه والربة المولاة ثم قال وفي حديث النبي عليه السلام حين سأله جبريل عليه السلام عن أمارات الساعة فقال «ان تلد الامة ربتها» ويقال فلانة ربة البيت وهن ربات الحجال قوله «واذا تطاول» أى تفاخر بطول البنيان وتكبر به والرعاة بضم الراء جمع راع كالفقهاء جمع قاض وكذا الرعاة بكسر الراء جمع راع كالجباة جمع جابح قوله «والبهيم» بضم الباء الموحدة جمع الابهيم وهو الذى لا شية له قاله الكرماني وقال القاضى جمع بهيم وهو الاسود

الذى لا يخالطه لون غيره وهو شر الابل قلت اذا كان البهم صفة للرعاة ينبغى ان يكون جمع بهم وان كان صفة للابل
ينبنى ان يكون جمع بهما وكلوا وجهين جائز كأنذ كره فى الاعراب وأما البهم بفتح الباء كما هو فى رواية الاصيلى فلا
وجه له ههنا قاله القاضى عياض وأما قوله فى رواية مسلم « رعاء البهم » فهو بفتح الباء فهو جمع بهيمة
وهى صغار الضأن والمزوق والنووى هذا قول الجمهور وقال بعضهم رواية مسلم « اذ رأيت رعاء البهم » بحذف لفظة ابل
انسب من رواية البخارى وهى زيادة لفظة الابل لانهم أضعف أهل البادية أما أهل الابل فهم أهل الفخر والحيلة
والمنى فى الكل ان أهل الفقر والحاجة تصير لهم الدنيا حتى يتباهوا فى البنيان قلت ذكر ابن التبانى فى كتاب المواعظ
ان البهم صغار الضأن الواحدة بهمة لذلك والاثني والجمع بهم وجمع البهم بهام وبهائم وفى العين البهمة اسم للذكر
والاثني من أولاد بقر الوحش ومن كل شئ من ضرب النعم والمزوق والمخصص يكون بعد العشرين يوما بهمة من
الضأن والمز الى ان يفطم . وفى المحكم وقيل هى بهمة اذا شبت والجمع بهم وبهم وبهام وبهائم جمع الجمع وقال ثعلب
البهم صغار المزوق والجمع للقرز بهمة مفتوحة الباء ساكنة الهاء يقال لأولاد الوحش من الظأ وما جانس الضأن والمز
بهم وفى الصحاح البهام جمع بهم والبهم جمع بهمة والبهمة اسم للذكر والمؤنث والسخال أولاد أئمز فاذا اجتمعت البهام
والسخال قلت لها جميعا بهام وبهم ايضا وفى المغيث لابی موسى المدنى وقيل البهمة السخلة انتهى . والبهمة نوات الأربع من
دواب البر والبحر قوله « ثم ادبر » من الادبار وهو التولى .

(بيان الاعراب) قوله « بارزا نصب لانه خبر كان قوله « يوم نصب » على الظرف قوله « للناس » يتعلق ببارزاقوله
« ما الايمان » جملة اسمية وقعت مقول القول قوله « ان تؤمن » خبر المبتدأ اعنى قوله « الايمان » وان مصدرية قوله
« وتؤمن » بالنصب عطفا على قوله « ان تؤمن » قوله « ان تعبد الله » فى محل الرفع على انه خبر للمبتدأ اعنى قوله الاسلام
وان مصدرية قوله « ولا تشرك » بالنصب عطفا على ان تعبد قوله « شيئا » نصب على انه مفعول لتشرك قوله « وتقيم »
بالنصب عطفا على ان تعبد وكذلك وتؤدى الزكاة وكذلك وتصوم رمضان وان مقدرة فى الجميع قوله « ما الاحسان »
كلمة مالا استفهام مبتدأ والاحسان خبره والالف واللام فيه للعهد فى قوله تعالى (لذين احسنوا الحسنى وزيادة) (وهل
جزاء الاحسان الا الاحسان) (واحسنوا ان الله يحب المحسنين) وتكرره فى القرآن وترتب الثواب عليه سأل عنه جبريل
عليه السلام قوله « قال ان تعبد الله » اى قال النبى ﷺ فى جوابه الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فقوله ان مصدرية
فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف تقديره الاحسان عبادتك الله كأنك تراه وقال الكرماني فان قلت كأنك ما محلة
من الاعراب قلت هو حال من الفاعل اى تعبد الله مشبها بمن يراه انتهى كلامه قلت تحقيق الكلام ههنا ان كأن للتشبيه قال
الجوهري فى فصل ان وقد ترد على ان كاف التشبيه تقول كأنه شمس وقال غيره انه حرف مركب عند الجمهور حتى ادعى
أبن هشام وابن الجباز الاجماع عليه وليس كذلك قالوا والاصل فى كأن زيدا اسد ان زيدا كأنه اسد ثم قدم حرف التشبيه
اهتماما به ففتحت همزة ان لدخول الجار وذكرها لاربعة معان احدها وهو الغالب عليها والمتفق عليه التشبيه وهذا
المعنى اطلقه الجمهور لكأن وزعم جماعة منهم ابن السيد انه لا يكون الا اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كأن زيدا اسد
بخلاف كأن زيدا قائم او فى الدار او عندك او يقدم فانها فى ذلك كله لفظن والثانى الشك والظن والثالث التحقيق والرابع
التقريب قاله الكوفيون وحملوا عليه قوله « كأنك بالنيا لم تكن وبالأخرة لم تزل » فاذا علم هذا فنقول قوله كأنك تراه
ينزل على أى معنى من المعانى المذكورة فالاقرب ان ينزل على معنى التشبيه فالتقدير الاحسان عبادتك الله تعالى حال
كونك فى عبادتك مثل حال كونك رابيا وهذا التقدير احسن واقرب للمعنى من تقدير الكرماني لان المفهوم من
تقديره ان يكون هو فى حال العبادة مشبها بالرائى اياه وفريق بين عبادة الرائي بنفسه وعبادة المشبه بالرائى بنفسه واما على
قول ابن السيد فتحمل كأن على معنى الظن لان خبرها غير جامد فافهم قوله « فان لم تكن تراه » اى فان لم تكن ترى الله
وكلمة ان للشرط وقوله « لم تكن تراه » جملة وقعت فعل الشرط فان قلت ابن جزاء الشرط قلت محذوف تقديره فان لم
تكن تراه فاحسن العبادة فانه يراك فان قلت لم لا يكون قوله فانه يراك جزاء الشرط قلت لا يصح لانه ليس مسييا عنه

ويذبح ان يكون فعل الشرط سببا لوقوع الجزاء كما تقول في ان جئتي اكرمتك فان المحي هو السبب للاكرام وعدمه سبب لعدمه وههنا عدم رؤية العبد ليست بسبب لرؤية الله تعالى فان الله تعالى يراه سواء وجدت من العبد رؤية اولم توجد فان قلت ما الفاء في قوله فانه قلت للتعليل على ما لا يخفى قوله «متى الساعة» جملة اسمية وقعت مقول القول وفي بعض النسخ فتى فان صحت فالفاء فيها زائدة قوله «ما المسؤول» كلمة ما بمعنى ليس وقوله باعلم خبرها وزيدت فيها الباء لتأكيد معنى النفي قوله «وسأخبرك» السين هنا لتأكيد الوعد بالاخبار كما في قوله تعالى (فسيكفيهم الله وهو السميع العليم) ومعنى السين ان ذلك كائن لاحالة وان تأخر الى حين قوله «اذ اولدت الامة» انما قال اذا ولم يقل ان لان الشرط محقق الوقوع فجاء بلفظ اذا التي للجزم بوقوع مدخولها فلماذا يصح ان يقال اذا قامت القيامة كان كذا ولا يصح ان يقال ان قامت القيامة كان كذا فان قلت اين الجزاء قلت هو محذوف تقديره اذا ولدت الامة فهي اى الولادة من اشراطها وقال الكرماني والظاهر ان تكون اذا متمحضة لمجرد الوقت اى وقت الولادة ووقت التطاول قلت هذا تقدير ناقص والمعنى الصحيح عندى كون اذا لمجرد الوقت وان يقدر مبتدأ محذوف والتقدير وسأخبرك عن اشراطها هي وقت ولادة الامة ربها ووقت تطاول الرعاء فى البنيان قوله «رعاة الابل» كلام اضافى مرفوع لانه فاعل تطاول وقوله «الهم» روى بالرفع على انه صفة للرعاة اى الرعاة السود وقال الخطابي معناه الرعاء المحبولون الذين لا يعرفون جمع اهم ومنه اهم الامر فهو مبهم اذا لم تعرف حقيقة وروى بالجر على انه صفة للابل اى رعاة الابل السود قالوا وهي شرها كما ذكرناه عن قريب قوله «في البنيان» يتعلق بقوله تطاول قوله «في خمس» في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره علم وقت الساعة في جملة خمس وقوله «لا يعلمهن الا الله» صفة خمس ومحلهما الجر أو التقدير هي في خمس من الغيب كما جاء في رواية عطاء الخراساني «هي في خمس من الغيب لا يعلمها الا الله» قوله «الآية» يجوز فيه الرفع على تقدير ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اى الآية مقروءة الى آخرها والتصب على تقدير ان يكون مفعولا لفعل مقدر اى اقرأ الآية والجر على تقدير الى الآية اى الى مقطعها وتماها وفيه ضعف لا يخفى قوله «هذا جبريل» جاء مثل قولك هذا زيد قام قوله «يعلم الناس» جملة وقعت حالا فان قلت لم يكن معلما وقت المحي فكيف يكون حالا قلت هذه حال مقدرة كافي قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) *

(بيان المعاني) * قوله «فأتاه رجل» قد ذكرنا في حديث عمر في رواية مسلم (بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي عليه السلام فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام) الحديث والضمير في فخذيه يعود على النبي عليه السلام وقال النووي على فخذيه نفسه يعنى نفس جبريل عليه السلام واعاد الضمير اليه وتبعه على ذلك التوريشقى شارح المصاييح وليس كذلك بل الضمير يعود على النبي عليه السلام كما ذكرنا والدليل على ذلك ما جاء في رواية سليمان التيمي «ثم وضع يده على ركبتي النبي» وبه جزم البغوى واسماعيل التيمي ورجحه الطيبي من جهة البحث والظاهر انه لم يقف على رواية سليمان فلذلك رجحه من جهة البحث ونظر النووي فيما قاله التيسيه على انه جلس كهية المتعلم بين يدي من يتعلم منه لاقتضاء باب الادب ذلك ولكن على رواية سليمان انما فعل جبريل ذلك لزيادة المبالغة في تعمية امره ليقوى ظن الحاضرين انه من جفاة الاعراب ولهذا تخطى الناس حتى انتهى الى النبي عليه السلام كما ذكرنا في رواية سليمان التيمي ولهذا استغربت الصحابة رضى الله عنهم صنيعه لانه ليس من اهل البلد وجاء ماشيا ليس له اثر السفر فان قيل كيف عرف عمر رضى الله عنه انه لم يعرفه احد قيل من قول الحاضرين كما في رواية عثمان بن عفان فنظر القوم بعضهم الى بعض فقالوا ما نعرف هذا قوله «ان تؤمن بالله» الايمان بالله هو التصديق بوجوده تعالى وانه لا يجوز عليه العدم وانه تعالى موصوف بصفات الجلال والكمال من العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر والحياة وانه تعالى منزوع عن صفات النقص التي هي اخداد تلك الصفات وعن صفات الاجسام والمنجزات وانه واحد حق صمد فرد خالق جميع المخلوقات متصرف فيها بما شاء من التصرفات يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه

فأبشاه قوله «وَمَلَأْتِكُمْ» أى الإيمان بجميع ملائكتك فن ثبت تعيينه كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وجب الإيمان به ومن لم يعرف اسمه آمنابه أجالا وكذلك الانبياء المرسلون من علمنا اسمه آمنابه ومن لم نعلم آمنابه أجالا وما كان من ذلك ثابتا بالنص أو التواتر كفر من يكفر به والإيمان برسل الله عليهم السلام هو بانهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى وإن الله تعالى أيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم وانهم بلغوا عن الله رسالاته وبينوا للمكلفين ما أحرم ببيانته وأنه يجب احترامهم وإن لا يفرق بين أحدهم قوله «وبلقائه» الإيمان ببلقائه هو التصديق برؤية الله تعالى في الآخرة قاله الخطابى واعترض عليه النووى بأن أحدا لا يقطع لنفسه برؤية الله تعالى فانها مختصة لمن مات مؤمنا والمراء لا يدري بم يحتم له فكيف يكون من شروط الإيمان ورد عليه بان المراد بالإيمان بان ذلك حق فى نفس الامر وقد قيل انها مكررة لانها داخله فى الإيمان بالبعث وهو القيام من القبور قلنا لا نسلم التكرار لان المراد باللقاء ما بعد تلك وقال النووى اختلفوا فى المراد بالجمع بين الإيمان بلقاء الله والبعث فقيل اللقاء يحصل بالانتقال الى دار الجزاء والبعث عند قيام الساعة وقيل اللقاء ما يكون بعد البعث عند الحساب قوله «وتقيم الصلاة» المراد بها المكتوبة كما صرح بها فى رواية مسلم وهو احتراز عن النافلة فانها وإن كانت من وظائف الاسلام لكنها ليست من أركانها فتحمل المطلقة ههنا على المقيدة فى الرواية الأخرى جمعا بينهما قوله «الزكاة المفروضة» قيل احترز بالمفروضة عن الزكاة المعجلة قبل الحول فانها ليست مفروضة حال الأداء وقيل احترز من صدقة التطوع فانها زكاة لغوية قوله «ما الاحسان» وهو يستعمل للمعينين أحدهما متعد بنفسه كقولك أحسنت كذا إذا حسنته وكلته منقولة بالهزة من حسن الشيء والآخر بحرف الجر كقولك أحسنت اليه إذا أوصلت اليه النفع والاحسان وفى الحديث بالمعنى الاول فانه يرجع الى اتقان العبادات ومراعاة حق الله تعالى ومراقبته ويقال الاحسان على مقامين * الاول كما قال **ﷺ** «ان تعبد الله كأنك تراه» فهذا مقام - الثانى قوله «فان لم تكن تراه فانه يراك» قال عبد الجليل الاول على ثلاثة أقسام الاول فى مقام الاسلام وذلك ان الامور فى عالم الحس ثلاثة معاصى وطاعات ومباحات المعاش. فاما قسم المعاصى على اختلاف انواعها فان العبد مأمور بأن يعلم ان الله يراه فاذا هم بمعصية وعلم ان الله يراه وبصره على أى حالة كانت وانه يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كف عن المعصية ورجع عنها واما الانسان فيذهل عن نظر الله اليه فينسى حين المعصية انه يراه أو يكون جاهلا فيظن ان الله تعالى بعيد منه ولا يتذكر ويعلم انه يحرك جوارحه حين العمل المعمول فينسى ذلك أو يجهل فيقع فى المعصية ولو علم وتحقق ان والده أو رجلا كبيرا لو يراه حين المعصية لكف عنها وهرب منها فاذا علم العبد ان الله يراه فى حين المعصية كف عنها بحصول البرهان الاحسانى عنده وهو البرهان الذى أوتيه ورآه يوسف عليه السلام وهو قيام الدليل الواضح العلمى بان الله تعالى موجود حق وانه ناظر الى كل شىء ومصرف لكل شىء ومحركه ومسكنه فى آراء الله تعالى هذا البرهان عند جميع المهمات صرف عنه السوء والفحشاء من جميع المنكرات * الثانى قسم الطاعات فهى ان تعلم ان الله تعالى موجود حق وتبرهن عنده أنه يراه لاحالة الا ان يكون زنديقا جاحدا لا يقر برب فان كان مقرا بوجوده فترك العبادة فأنتمركها تهاونا لنقصان البرهان الاحسانى عنده وهذه حال الضميرين للفرائض لجهلهم بقدر الامر وقدر امره * الثالث من المباحات وهو محل الغفلة والسهو عن هذا المقام الاحسانى فاذا تذكر العبد ان الله تعالى يراه فى تصرفه وانه أمره بالاقبال عليه وقلة الأعراض عنه استحيى ان يراه مكبا على الحسب الفانى مستغرقا فى الاشتغال به عن ذكره وعن الاقبال على ما يقطع عنه به المقام الثانى فى عالم الغيب فان العبد اذ فكر فى مواطن الآخرة من موت وقبر وحشر وعرض وحساب وغير ذلك وعلم أنه معرض على الله تعالى فى ذلك العالم ومواطنه تهاون تلك المرض فيترين للآخرة بزينة اهل الآخرة ما استطاع * واما المقام الثالث فى الاحسان فان العبد اذا علم ان سره موضع نظر الله تعالى وجب عليه تصفية سره لمولاه واصلاح ذلك وتيقنه بما يكرهه الله تعالى ان يراه وينظر اليه فى قلوب اولياء الغيزيل الصفات المهلكات ويظهره منها ويتصف بالمحمودات حتى يحصل سره كالرآة المجلوة قوله «فأنك تراه» فأنك تراه فانه يراك قال النووى هذا اصل عظيم من أصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو عمدة الصديقين وبني السالكين

وكنز العارفين وداب الصالحين وتلخيص معناه ان تبدل الله عبادة من يرى الله تعالى ويراه الله تعالى فانه لا يستبقى شيئا من الخسوع والاخلاص وحفظ القلب والجوارح ومراعاة الآداب مادام في عبادته وقوله «فان لم تكن تراه فانه يراك» يعني انك انما تراعي الادب اذا رايتهم لكونه يراك لالكونك تراه وهذا المعنى موجود وان لم تراه لانه يراك وحاصله الحث على كمال الاخلاص في العبادته ونهاية المراقبة فيها وقال هذا من جوامع الكلم التي اوتىها رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد ندب أهل الحقائق الى مجالسة الصالحين ليكون ذلك مانعا من تلبسه بشئ من النقائص احترامهم واستحياءهم فكيف بمن لا يزال الله تعالى مطلعا عليه في سره وعلايته وقال القاضي عياض قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان واعمال الجوارح واخلاص السرائر والحفظ من آفات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه قوله «متى الساعة» الساعة مقدار من الزمان غير معين لقوله تعالى (مالئوا غير ساعة) وفي عرف أهل الشرع عبارة عن يوم القيامة وفي عرف المعدلين جز من أربعة وعشرين جز آمن أوقات الليل والنهار قوله «اذ اولدت الامم كلها» أي مالئوها وسيدها وذكرها في معنى هذا أوجها به الاول قال الخطابي معناه اتساع الاسلام واستيلاء امه على بلاد الشرك وسبى ذراريمهم فاذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد فيها بمنزلة ربه لانه ولد لسيدها وقال النوري وغيره هذا قول الاكثرين وقال بعضهم لكن في كونه المراد نظر لان استيلاء الاماء كان موجودا حين المقالة والاستيلاء على بلاد الشرك وسبى ذراريمهم واتخاذهم سرايى وقع أكثره في صدر الاسلام وسياق الكلام يقتضى الاشارة الى وقوع ما لم يقع مما سبق في قيام الساعة قلت في نظره نظر لان قوله اذ اولدت الامم كلها كناية عن كثرة التسري من كثرة فتوح المسايين واستيلائهم على بلاد الشرك وهذا بلا شك لم يكن واقعا وقت المقالة والتسري وان كان موجودا حين المقالة ولكنه لم يكن من استيلاء المسلمين على بلاد الشرك والمراد ان يكون من هذه الجهة فافهم * والثاني معناه ان الاماء يلدن الملوك فتكون ام الملك من جملة الرعية وهو سيدها وسيد غيرهما من رعيته وهذا قول ابراهيم الحربي * والثالث معناه ان تفسد أحوال الناس فيكثر بيع امهات الاولاد في آخر الزمان فيكثر ترددها في ايدي المشتريين حتى يشتريها ابنها وهو لا يدري وعلى هذا القول لا يختص بامهات الاولاد بل يتصور في غيرهن فان الامه قد تلد حرا بوطى غير سيدها بشبهة او ولد ارقبا بتركاح او زناتم تباع الامم في صورتين بيعا صحيحا وتدور في ايدي حتى يشتريها ابنها وابنتها وعلى هذا يكون من الاشرط غلبة الجهل بتحريم بيع امهات الاولاد * والرابع ان أم الولد لما عقت بولدها فكانه سيدها وهذا بطريق المجاز لانه لما كان سببا في عقتها بموت ابيه اطلق عليه ذلك * والخامس ان يكثر العقوق في الاولاد فيعامل الولد امه معاملة السيد امته من الاهانة وغير ذلك وأطلق عليه ربه مجازا لذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد بالرب الربى فيكون حقيقة وهذا الوجه لا وجه عندي لمومه قلت هذا ليس باوجه الاوجه بل اضعفها لان النبي ﷺ انما عدا هذا من اشرط الساعة لكونه على غلط خارج على وجه الاستغراب او على وجه عدال على فساد احوال الناس والذي ذكره هذا القائل ليس من هذا القيل فافهم . وأما رواية بعلمها فالصحيح في معناها ان البعل هو السيد او المالك فيكون بنى ربه على ما سلف قال أهل اللغة بعل الشيء ربه ومالكة قال تعالى (اتدعون بعلا) أي ربا قاله ابن عباس والمفسرون وقيل المراد هنا الزوج وعلى هذا معناه نحو ما سبق انه يكثر بيع السرايى حتى يتزوج الانسان امه ولا يدري وهذا أيضا معنى صحيح الا ان الاول اظهر لانه اذا أمكن حمل الروايتين في القضية الواحدة على معنى واحد كان أولى قوله «واذا تناطول رعاة الابل بهم في البنيان» المعنى ان أهل البادية أهل الفاقة تنبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في اطالة البنيان بنى العرب تستولى على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم وهو اشارة الى اتساع دين الاسلام كما ان العلامة الاولى ايضا فيها اتساع الاسلام قال الكرمانى وعصمه ان من اشرطها تسلط المسلمين على البلاد والعباد وقال ابن بطال معناه ان ارتفاع الاسافل من العبيد والسفلة الجاهلين وغيرهم من علامات القيامة . وروى الطبراني من حديث ابن ابي حمزة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا «من انقلاب الدين تفصح النبط واتخاذهم القصور في الامصار» وقال القرطبي المقصود الاخبار عن تبدل الحال بان يستولى أهل البادية على الامر ويملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتنصرف همهم الى تجميع

البيان والتفاخر به وقد شاهدنا ذلك في هذا الزمان وقال الطيبي المقصودان علاماتها انقلاب الاحوال والقرينة الثانية ظاهرة في صيرورة الاعزة اذلة الاترى الى الملكة بنت النعمان حيث سبيت واحضرت بين يدي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كيف أنشدت ✽

بيننا نسوس الناس والامر امرنا ✽ اذ انحن فيهم سوقة نتصف

فأف لدينا لا يدوم نعيمها ✽ تقلب تارات بنا وتصرف

قوله «في خمس» الى آخره قال القرطبي لا مطمع لاحد في علم شيء من هذه الامور الحسن لهذا الحديث وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) بهذه الحسن وهو الصحيح قال من ادعى علم شيء منها غير مسند الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاذبا في دعواه قال واما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان غير أمر عادي وليس ذلك بعلم وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على تحريم اخذ الاجرة والجعل واعطائها في ذلك ✽

(استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه ان الايمان هو ان يؤمن العبد بالله وملائكته وبلغائه ورسوله ويؤمن بالبعث والشور . الثاني ان الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان . الثالث ان الاحسان ان تعبد الله كأنه يراك وتراه . الرابع احتيج به من يدعى تغير الايمان والاسلام ومع هذا تقدم غير مرة ان الاسلام والايمان والدين عند البخاري عبارات عن معنى واحد وقال محي السنة جعل النبي ﷺ الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال والايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان والتصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لمجلة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «أنا كم جبريل يعلمكم دينكم» والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا وقال ابن الصلاح مافي الحديث بيان لاصل الايمان وهو التصديق الباطن واصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر ثم اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ولهذا فسر الايمان في حديث الوفاء هو الاسلام ههنا واسم الاسلام يتناول ايضا ما هو اصل الايمان وهو التصديق الباطن ويتناول الطاعات فان ذلك كله استسلام فتحقق ما ذكرنا انهما مجتمعان فيه ويفترقان وقال من قال انهما حقيقتان متباينتان ان حديث جبريل عليه السلام جاء على الوضع الاصل بالفرقة بين الايمان والاسلام فالإيمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع التصديق بقواعد الشرع والاسلام في اللغة الاستسلام والانقياد منه وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وفي الشرع الانقياد في الافعال الظاهرة الشرعية لكن الشرع توسع فاطلق الايمان على الاسلام في حديث وفد عبد القيس وقوله «الايمان بضع وسبعون بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق» واطلق الاسلام يريد به الامرين قال الله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وقال بعض العلماء تنافس هذه الاسماء تنافسا لا طائل تحته فانهم متفقون على انه يستفاد منها بالشرع زيادة على اصل الوضع فهل ذلك المعنى يصير تلك الاسماء موضوعة كالوضع الابتدائي كما في لفظ الدابة او هي مبقاة على الوضع اللغوي والشرع انما تصرف في شروطها واحكامها قلت وهذا الثاني هو قول القاضي ابي بكر الباقلاني قال والقول بالاول يحصل غرض الشيعة على الصحابة فاذا قيل ان الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا يقولون الايمان هو التصديق في قلوبهم لكن الشرع نقل هذه الالفاظ الى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلاف فاذا قلنا لم تنقل انسداد الباب الردي وقد قال الشيخ ابواسحاق الشيرازي يمكننا ان نقول بأن الاسماء الشرعية منقولة الا هذه المسألة . الخامس فيه وجوب الايمان بهذه المذكورات في الحديث . السادس فيه غظم مرتبة هذه الاركان التي فسر الاسلام بها . السابع فيه جواز قول رمضان بلا شهر ثم الثامن فيه غظم محل الاخلاص والمراقبة . التاسع فيه لا ادري من العلم والاعتراف بعدم العلم وان ذلك لا ينقصه ولا يزيل ما عرف من جلالة بل ذلك دليل على ووعه وتقواه ووفور علمه وعدم تبججه بما ليس عنده . العاشر فيه دليل على تمتل الملائكة بأي صورة شاءوا من صور بني

آدم كقوله تعالى (فتمثل لها بشراسويا) وقد كان جبريل عليه السلام يتمثل بصورة دحية ولم يره النبي عليه السلام في صورته التي خلق عليها غير مرتين. فان قلت لو كان جبريل عليه السلام متمثلا بصورة دحية في ذلك الوقت لكان النبي عليه السلام عرفه من اول الامر وما عرف انه جبريل الا في آخر الحال قلت من ادعى ان جبريل ما يتمثل الا بصورة دحية فقط فعليه البيان على ان الذي ذكرنا من الروايات ان جبريل اُتاه في صورة رجل حسن الهيئة لكنه غير معروف ليهيم يرد عليه . فان قلت وقع في رواية النسائي من طريق ابي فروة في آخر الحديث وانه لجبريل تزل في صورة دحية الكلبى قلت قوله تزل في صورة دحية الكلبى وهم لان دحية معروف عندهم وقد قال عمر رضى الله عنه في حديثه ما يعرفه منا احد وقد اخرج محمد بن نصر المروزي في كتاب الايمان له من الوجه الذي اخرج به منه النسائي فقال في آخره «فانه جبريل جاء ليعلمكم دينكم» حسب وهذه الرواية هي المحفوظة لو افقتها باقى الروايات الحادى عشر قال القرطبي هذا الحديث يصلح ان يقال له ام السنة لا تضمن من جملة علم السنة وقال الطبري لهذه التكتة استفتح به البغوى كتابه المصاييح وشرح السنة اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاحة لانها تضمنت علوم القرآن اجمالاً وقال القاضى عياض اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداء وحالا وما لا ومن اعمال الجوارح ومن اخلاص السرائر والتحفظ من آفات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه والثاني عشر فيه دليل على ان رؤية الله تعالى في الدنيا بالابصار غير واقعة فان قلت فالتبى عليه السلام قد رآه قلت قال بعضهم واما النبي عليه السلام فذاك لدليل آخر قلت رؤية النبي عليه السلام ربه عز وجل لم يكن في دار الدنيا بل كانت في الملكوت العلى والدنيا لا تطلق عليها والدليل الصريح على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالابصار في الدنيا ما رواه مسلم من حديث ابي امامة قال عليه السلام «واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» واما الرؤية في الآخرة فذهب اهل الحق انها واقعة بالابصار . فان قلت الرؤية يشترط فيها خروج شعاع وانطباع صورة المرئى في الحذقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجب فكيف يجوز ذلك على الله سبحانه وتعالى قلت هذه الشروط للرؤيا عادة في الدنيا واما في الآخرة فيجوز ان يكون الله تعالى مرئيا لنا اذ هي حالة مخلقه الله تعالى في الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ولهذا جاز الاشاعرة ان يرى اعمى الصينة بمة اندلس وقد ادعى بعض غلات الصوفية جواز رؤية الله تعالى بالابصار في دار الدنيا وقال في قوله «فان لم تكن تراه» اشارة الى مقام المحو والقضاء وتقديره فان لم تصر شيئا وفنيت عن نفسك حتى كأنك ليس بموجود فانك حينئذ تراه . قلت هذا تأويل فاسد بدليل رواية كهمس فان لفظها «فانك ان لا تراه فانه يراك» فسلط النبي على الرؤية لاعلى الكون وكذلك يبطل تأويلهم رواية ابي فروة «فان لم تراه فانه يراك» ورد عليهم بعضهم بقوله لو كان المراد ما زعموا لكان قوله «تراه» محذوف الالف لانه يصير مجزوما لكونه على تأويلهم جواب الشرط ولم يحج محذوف الالف في شيء من طرق هذا الحديث وهذا الجواب لا يقطع به شعبهم لان لهم ان يقولوا الجزء جملة حذف صدرها تقديره فانت تراه والحزم في الجملة لا يظهر والمقدر كالمفهوم قوله «متى الساعة» قال القرطبي المقصود من هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة لانهم كانوا قد اذكروا السؤال عنها كما ورد في كثير من الآيات والحديث فلما حصل الجواب بما ذكر حصل اليأس من معرفتها بخلاف الاسئلة الماضية فان المراد بها استخراج الاجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها وهذا السؤال والجواب وقعا بين عيسى ابن مريم وجبريل عليهما السلام ايضا لكن كان عيسى سائلا وجبريل مسؤولا قال الحميدى حدثنا سفيان حدثنا مالك ابن مغول عن اسماعيل بن رجاء عن الشعبي قال «سأل عيسى ابن مريم جبريل عليه السلام عن الساعة قال فانتفض باجنحته وقال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» قوله «جاء يعلم الناس دينهم» اى قواعد دينهم وكتابتها وقال ابن المنير فيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علما وتعلما لان جبريل عليه السلام لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك فقد سماه معلما وقد اشتهر قولهم. السؤال نصف العلم عليه السلام

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل باسبب ورود هذا الحديث وأجيب بأن سيما رواه مسلم من رواية عمارة بن القعقاع أن رسول الله ﷺ قال «سلوني فيها بوء أن يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبته فقال يا رسول الله

ما الاسلام الحديث . ومنها ما قيل ما وجه تفسير الايمان بان تؤمن وفيه تعريف الشيء بنفسه وأجيب بأنه ليس تعريفاً بنفسه اذ المراد من المحدود الايمان الشرعى ومن الحد الايمان اللغوى أو المتضمن للاعتراف ولهذا عدى بالباء اى ان تصدق معتقراً بكذا . ومنها ما قيل كيف بدأ جبريل عليه السلام بالسؤال قبل السلام وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك مبالغة في التعمية لامره أوليين ان ذلك غير واجب او سلم فلم ينقله الراوى قلت الاولان ضعيفان والاعتماد على الثالث لانه ثبت في رواية أبى فروة بعد قوله «كأن ثيابه لم يمسها دنس حتى سلم من طرف البساط فقال السلام عليك يا محمد فرد عليه السلام قال ادنو يا محمد قال ادن فما زال يقول ادنو مراراً ويقول ادن» ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر رضى الله عنهم لكن قال «السلام عليك يا رسول الله» وفي رواية «يا رسول الله ادنو فقال ادن» ولم يذكر السلام فاختلفت الرواية هل قال يا محمد أو قال يا رسول الله وهل سلم اولاً وطريق التوفيق ان رواية من قال سلم مقدمة على رواية من سكت عنه او انه قال اولاً يا محمد كما كان الاعراب يقولون قصداً للتعمية ثم خاطبه بعد ذلك بقوله يا رسول الله ووقع عند القرطبي انه قال السلام عليكم يا محمد واستنبط من هذا انه يستحب للدخول ان يعمم بالسلام ثم يخص من يريد تخصيصه . ومنها ما قيل لم يقدم السؤال عن الايمان واجيب بأنه الاصل وثبت بالاسلام فانه يظهر به تصديق الدعوى وثبت بالاحسان لانه متعلق بهما وقد وقع في رواية عمارة بن الققاع بدأ بالاسلام وثبت بالايان وقالوا انما بدأ بالاسلام لانه بالامر الظاهر ثم بالايان لانه بالامر الباطن ورجح الطيبي هذا وقال لما فيه من الترقى ووقع في رواية مطر الوراق بدأ بالاسلام وثبت بالاحسان وثبت بالايان ويمكن أن يقال هنا ان الاحسان هو الاخلاص كما ذكرنا فكما ان محله القلب فكذلك ذكر في القلب والحق ان هذا التقديم والتأخير من الرواة والله تعالى اعلم . ومنها ما قيل ان السؤال عن ماهية الايمان لانه سأل بكلمة ما ولا يسألها الا عن الماهية وماهية الايمان التصديق والجواب غير مطابق وأجيب بأنه عليه السلام علم منه انه انما سأل عن متعلقات الايمان اذ لو كان سؤاله عن حقيقة اسكان جوابه التصديق وقال الطيبي قوله «ان تؤمن بالله» يوم التكرار وليس كذلك فانه يتضمن معنى ان تعترف ولهذا عداه بالباء وقال بعضهم والتصديق ايضا يعدى بالباء فلا يحتاج الى دعوى التضمن قلت الطيبي ادعى تضمين الايمان معنى الاعتراف وكون التصديق يتعدى بالباء لا يمنع دعوى تضمين الايمان معنى الاعتراف حتى يقال لا يحتاج الى دعوى التضمن . ومنها ما قيل الايمان بالكتب ايضا واجب ولم تركه واجيب بان الايمان بالرسول مستلزم للايمان بما انزل عليهم على انه مذكور في رواية الاصيل ههنا كما ذكرناه . ومنها ما قيل لم كرر لفظ تؤمن في قوله «وتؤمن بالبعث» واجيب بأنه نوع آخر من المؤمنين به لان البعث سيوجد فيما بعدواخوانه موجودة الآن * ومنها ما قيل ظاهر الحديث يدل على ان الايمان لا يتم الا على من صدق بجميع ما ذكره قال الفقهاء يكفون باطلاق الايمان على من آمن بالله ورسوله واجيب بان الايمان برسوله هو الايمان به بما جاء به من ربه فيدخل جميع ذلك تحت ذلك * ومنها ما قيل ان المراد من قوله (ان تعبد الله ولا تشرك به شيئاً) ان كان معرفة الله تعالى وتوحيده فلا يحتاج الى قوله (ولا تشرك به شيئاً) وان كان المراد الطاعة مطلقاً فيدخل فيها جميع الوظائف وما الفائدة بعد ذلك في ذكر الصلاة والصوم واجيب بان المراد النطق بالشهادتين صرح بذلك في حديث عمر رضى الله عنه قال «الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله» ولما عبر الراوى عن ذلك بالعبادة احتيج ان يوضح ذلك بقوله ولا تشرك به شيئاً ولم يحتج اليه في رواية عمر رضى الله تعالى عنه لاستلزامها ذلك ولئن سلمنا ان المراد منها مطلق الطاعة فذكر الصلاة واخوانها يكون من باب عطف الخاص على العام . ومنها ما قيل ان السؤال عن الاسلام عام والجواب خاص لقوله «ان تعبد الله» وكذا قوله في الايمان «ان تؤمن» وفي الاحسان «ان تعبد» واجيب بأنه ليس المراد بمخاطبة الافراد اختصاصه بذلك بل المراد تعليم السامعين الحكم في حقهم وحق من تخاف عنهم وقد بين ذلك بقوله في آخر الحديث «يعلم الناس دينهم» * ومنها ما قيل لم يذكر الحج واجيب بأنه لم يكن فرض حينئذ ويرد هذا ما رواه ابن منده في كتاب الايمان باسناده الذي هو على شرط مسلم من طريق سليمان التيمي من حديث عمر رضى الله عنه اوله أن رجلاً في آخر عمر النبي ﷺ جاء الى

رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله فهذا يدل على انه انما جاء بعد ازالة جميع الاحكام لتقرير امور الدين والصواب ان تركه من الرواة اما ذهولا واما نسيانا والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الاعمال دون بعض ففي رواية كهمس «وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» وكذا في حديث انس وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم وفي حديث ابي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب كذا كراهه عن قريب * ومنها ما قيل لفظة أعلم في قوله «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» مشعرة بوقوع الاشتراك في العلم والنفي توجه الى الزيادة فيلزم أن يكون معناه انهما متساويان في العلم به لكن الامر بخلافه لانهما متساويان في نفي العلم به وأجيب بأن اللازم ملتزم لانهما متساويان في القدر الذي يعلمان منه وهو نفس وجودها وانه ﷺ نفى ان يكون صالحا لان يسأل عنه ذلك لما عرف ان المسؤول في الجملة ينبغي ان يكون أعلم من السائل * ومنها ما قيل لم قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» والمقام يقتضي ان يقال لست بأعلم بها منك واجيب بأنه انما قال كذلك اشعارا بالتعميم تعريضا للسامعين ان كل سائل ومسؤول فهو كذلك * ومنها ما قيل ان الاشراف جمع شرط وأقله ثلاثة على الاصح ولم يذكر هنا الاثنان واجيب بأنه امانه ورد على مذهب ان أقله اثنان او حذف الثالث لحصول المقصود بما ذكر وقال بعضهم في هذه الاجوبة نظر ولو اجيب بأن هذا دليل القول الصائر الى ان اقل الجمع اثنان لما بعد عن الصواب فأت هذا الذي قاله بعيد عن الصواب لانه كيف يكون هذا دليلا لمن يقول ان اقل الجمع اثنان لانه لا يخلو امان يستدل على ذلك بلفظ الاشراف أو بلفظ اذا ولدت واذا تطاول فكل منهما لا يصح ان يكون دليلا اما الاول فلانه لم يقل أحداً ذكر الاشراف وأراد به الشرطين بل المراد اكثر من ثلاثة وأما الثاني فلانه ليس بصورة التثنية حتى يقال ذكرها وأراد بها الجمع فافهم وقوله أو حذف الثالث لحصول المقصود هو الجواب المرضي لان المذكور من الاشراف ثلاثة وانما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها لان البخاري ذكر هنا الولادة والتطاول وفي التفسير ذكر الولادة ورؤس الحفاة وفي رواية محمد بن بشر التي اخرج مسلم اسنادها وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ذكر الثلاثة وكذا في مستخرج الاسماعيلي من طريق ابن عليه وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع. ومنها ما قيل لم ذكر جمع القلة والعلامات اكثر من العشرة في الواقع واجيب بانه جاز لانه قد تستقرض القلة للكثرة وبالعكس او لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط أو لان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لافي المعارف. ومنها ما قيل كيف أطلق الرب على غير الله تعالى وقد ورد النهي عنه بقوله عليه الصلاة والسلام «ولا يقل أحدكم ربى وليقل سيدى ومولاي» واجيب بان هذا من باب التشديد والمبالغة وان الرسول عليه السلام مخصوص به . قلت المنوع اطلاق الرب على غير الله تعالى بدون الاضافة واما بالاضافة فلا يمنع يقال رب الدار ورب الناقة * ومنها ما قيل من أين استفاد الحصر من قوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة) الآية حتى يوافق الحصر الذي في الحديث واجيب من تقديم عنده واما بيان الحصر في اخواتها فلا يخفى على العارف بالقواعد * ومنها ما قيل ما وجه الانحصار في هذه الخمس مع ان الامور التي لا يعلمها الا الله كثيرة واجيب بأنه امانهم كانوا سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم واما لانها عائدة الى هذه الخمس فافهم * ومنها ما قيل ما التكتة في العدول عن الاثبات الى النفي في قوله (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) وكذا في التعبير بالدراية دون العلم وأجيب للعبارة والتعميم اذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة فاذا انتفى ذلك عن كل نفس مع كونه مختصا بها ولم يقع منه على علم كان عدم اطلاعه على علم غير ذلك من باب اولي * ومنها ما قيل ما الحكمة في سؤال الساعة حيث عرف جبريل عليه السلام ان وقتها غير معلوم لحلق الله واجيب بان أقله التنبيه على انه لا يطعم احد في التطلع اليه والفصل بين ما يمكن معرفته وما لا يمكن وقدم الكلام فيه عن قريب * ومنها ما قيل ان جبريل عليه السلام سأل فقط والناس تعلموا الدين من الجواب لانه فكيف قال يعلم الناس باسناد التعليم اليه واجيب بانه لما كان سياقهم اطلق المعلم عليه اولما كان غرضه التعليم اطلق عليه *

﴿ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنَ الْإِيمَانِ ﴾

ابو عبد الله هو البخاري قوله «جعل» أي النبي عليه الصلاة والسلام وأشار بذلك الى ما ذكر في الحديث فان قلت قال

البخارى اولافجعل ذلك كله ديناً وقال ههنا جعل ذلك كله من الايمان قلت اما جعله ديناً فظاهر حيث قال عليه السلام في آخر الحديث «يعلم الناس دينهم» واما جعله ايماناً فكلمة من اما تبعية والمراعاة بالايان هو الايمان الكامل المعتبر عند الله تعالى وعند الناس فلا شك ان الاسلام والاحسان داخلان فيه واما ابتدائية ولا يخفى ان مبدء الاحسان والاسلام هو الايمان بالله اذ لا الايمان به لم تتصور العبادة له *

باب

كذا وقع بلا ترجمة في رواية كريمة وابى الوقت وسقط ذلك بالكلمة من رواية أبى ذر والاصلي وغيرهما ورجح النووي الاول قال لان الترجمة بمعنى سؤال حبريل عليه السلام عن الايمان لا يتعلق بها هذا الحديث فلا يصح ادخاله فيه وقد قيل نفى التعلق لا يتم هنا على الحالين لانه ان ثبت لفظ باب بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب الذى قبله فلا بد له من تعلق به وان لم يثبت فتعلقه به متعين لسكنه يتعلق بقوله في الترجمة جعل ذلك كله ديناً . ووجه بيان التعلق انه سمي الدين ايماناً في حديث هرقل فيتم مراد البخارى بكون الدين هو الايمان فان قلت لاحجة له فيه لانه منقول عن هرقل قلت انه ما قاله من قبل اجتهاده وانما أخبر به عن استقرائهم من كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايضا فهو رقل قاله بلسانه الرومى فرواه عنه ابوسفيان بلسانه العربى والقاء الى ابن عباس رضى الله عنهما وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه صحيح لفظاً ومعنى وقد يقال ان هذا لم يكن أمراً شرعياً وانما كان محاوراة ولا شك ان محاوراتهم كانت على العرف الصحيح المعتبر الجارى على القولين فجاز الاستدلال بها . فان قلت باب كيف يقرأ وهل له حظ من الاعراب قلت ان قدرت له مبتدأ يكون مرفوعاً على الخبرية والتقدير هذا باب والاستحقاق لارباب لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ويكون مثل الاسماء التى تعدو وهو هنا بمنزلة قولهم بين الكلام فصل كذا وكذا يذكرونه ليفصلوا به بين الكلامين *

﴿ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَفْيَانَ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَرَعَمْتُ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَرَعَمْتُ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخْلُطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبُ لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ ﴾

لم يضع لهذا ترجمة وانما اقتصر من حديث ابى سفيان الطويل على هذه القطعة لتعلق غرضه بها وساقه في كتاب الجهاد تاماً بهذا الاسناد الذى أورده ههنا ومثل هذا يسمى خرمًا وهو ان يترك بعض الحديث ويترك البعض فتعنه بعضهم مطلقاً وجوزة الآخرون مطلقاً والصحيح انه يجوز من العالم اذا كان متركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة ولا فرق بين ان يكون قد رواه قبل على التمام او لم يروه . قال الكرماني فمن وقع هذا الحرم . قلت الظاهر انه من الزهرى لامن البخارى لاختلاف شيوخ الاسنادين بالنسبة الى البخارى فلعل شيخه ابراهيم ابن حمزة لم يذ كر في مقام الاستدلال على ان الايمان دين الالهذا القدر . قلت كيف يكون الحرم من الزهرى وقد اخرج به البخارى بتمامه بهذا الاسناد في كتاب الجهاد وليس الحرم الا من البخارى للعلة التى ذكرناها آنفاً

(ذكر رجاله) وهم ستة . الاول ابراهيم بن حمزة بن محمد بن مصعب بن عبد الله بن زبير بن العوام القرشى الاسدى المدني روى عن جماعة من الكبار وروى عنه البخارى وابوداود وغيرهما وروى النسائي عن رجل عنه قال ابن سعد ثقة صدوق مات سنة ثلاثين ومائتين بالمدينة . الثانى ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشى المدني وقد مر فيما مضى . الثالث صالح بن كيسان القفارى المدني وتقدم . الرابع محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى وتقدم ذكره غير

مرة . الخامس عيادته بن عبد الله بتصغير الابن وتكبير الاب ابن عتبة بن مسعود احد الفقهاء السبعة بالمدينة وقدم ذكره السادس عيادته بن عباس *

(ذكر لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والنفعة . ومنها ان رواه مدنيون . ومنها ان فيه ثلاثين التابعين . ومنها ان بينه وبين الزهري ههنا ثلاثة أنفس وفي الحديث المتقدم الذي فيه قصة هرقل شيخا من ههنا ابا الحكم بن نافع وشعيب بن أبي حمزة ثم اعلم انا قد استوفينا الكلام في هذا الحديث في أول الكتاب غير ان في ههنا بعض التغيرات في الالفاظ نشير اليها فنقول قوله «هل يزيدون» وقع هنا «يزيدون» بالهمزة وكان القياس بالهمزة لان ام المتصلة مستلزمة للهمزة ولكن نقول ان ام ههنا منقطعة لا متصلة بتقديره بل ينقصون حتى يكون اضرابا عن سؤال الزيادة واستفهاما عن نقصان ولئن سلطنا انها متصلة لكنها لا تستلزم الهمزة بل الاستفهام قال الزمخشري ام لا تقع الا في الاستفهام اذا كانت متصلة فوهو اعم من الهمزة فان قيل شرط بعض النحاة وقوع المتصلة بين الاسمين . قلت قد صرحوا ايضا بانها لو وقعت بين الفعلين جاز اتصالها لكن بشرط ان يكون فاعل الفعلين متحدا كما في مسألتنا . فان قلت المعنى على تقدير الاتصال غير صحيح لان هل لطلب الوجود وام المتصلة لطلب التعين سيما في هذا المقام فانه ظاهر انه للتعيين . قلت يجب حمل مطلب هل على اعم منه تصحيحا للمعنى وتطبيقا بينه وبين الرواية المتقدمة في أول الكتاب قوله «فزعمت» وفيما مضى «فذكرت» قوله «وكذلك امر الايمان» وفيما مضى «وكذلك الايمان» قوله «هل يرتد» وفيما مضى «أرتد» قوله «فزعمت» وفيما مضى «فذكرت» قوله «لا يسخطه أحد» لم يذكر فيما مضى *

﴿بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ﴾

الكلام فيه على انواع ثلاثة الاول ان قوله باب مرفوع مضاف بتقديره هذا باب فضل من استبرأ أو كلف من موصولة واستبرأ جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر في الزاجع الى من صلة للموصولة واستبرأ استغفل اي طلب البراءة لدينه من الذم الشرعي اي طلب البراءة من الأثم يقال برئت من الديون والعيوب وبرئت منك براءة وبرئت من المرض برأ بالضم واهل الحجاز يقولون برأت من المرض برأ بالفتح ويقولونكم في المستقبل يبرأ بالفتح وبرأ الله الخلق برأ ايضا بالفتح وهو الباري وفي الباب والتركيب يدل على التباعد عن الشيء ومزايلته وعلى الخلق قوله «لدينه» اي لاجل دينه . النوع الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول بيان الايمان والاسلام والاحسان وان ذلك كله دين والمذكور ههنا الاستبراء للدين الذي يشمل الايمان والاحسان ولا شك ان الاستبراء للدين من الدين النوع الثالث وجه الترجمة وهوانه لما اراد ان يذكر حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه عقيب حديث ابي هريرة رضي الله عنه لل مناسبة التي ذكرناها عقدله بابا وترجم له بقوله فضل من استبرأ لدينه وعين هذا اللفظ لمومه واشتاله سائر الفاظ الحديث وانما لم يقل استبرأ لرضه ودينه اكتفاء بقوله لدينه لان الاستبراء للدين لازم للاستبراء للعرض لان الاستبراء للعرض لاجل المروءة في صون عرضه وثلاث من الحياء والحياء من الايمان فالاستبراء للعرض ايضا من الايمان *

﴿حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَيَنْتُهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَكَفَنَ أَتَقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنْ لِكُلِّ حِمَى أَلَا إِنْ جَمِيَ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ تَحَارَمَهُ أَلَا وَإِنْ فِي الْجَسَدِ مُضْمَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهوانه اخذ جزأ منه وترجم به كما ذكرنا (بيان رجاله) وم أربعة في الاول

ابونعيم بضم النون الفضل بالصاد المعجمة ابن دكين بضم الدال المهملة وفتح الكاف وهو لقب له واسمه عمرو ابن حماد ابن زهير القرشي التيمي الطلحي الملائي مولى آل طلحة بن عبد الله وكان يبيع الملاء ف قيل له الملائي بضم الميم والمد سمع الاعمش وغيره من الكبار وقل من يشاركه في كثرة الشيوخ وعنه احمد وغيره من الحفاظ قال ابو نعيم شاركت انورى في اربعين شيخا وخمسين شيخا واتفقوا على الثناء عليه ووصفه بالحفظ والاتقان وقال ايضا اذكرت ثمانمائة شيخ منهم الاعمش فمن دونه فآريت احدا يقول بخلق القرآن وماتكم احدهما الارمى بالزندقة وروى البخارى عنه بغير واسطة ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه بواسطة ولد سنة ثلاثين ومائة ومات سنة ثمان او تسع عشرة ومائتين بالكوفة * الثانى زكريا بن ابي زائدة واسمه خالد بن ميمون الهمداني الكوفي سمع جمعا من التابعين منهم الشعبي والسبيعي وعنه الثورى وشعبة وخلق مات سنة سبع او تسع واربعين ومائة قال النسائى ثقة روى له الجماعة * الثالث عامر الشعبي وقد تقدم ذكره * الرابع النعمان بن بشير بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة ابن سعد بن ثعلبة بن خلاص بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام الانصارى الحزرجى وامه عمرة بنت رواحة اخت عبد الله بن رواحة ولد بعد اربعة عشر شهرا من الهجرة وهو اول مولود ولد للنصار بعد الهجرة والاكثرى يقولون ولد هو وعبد الله بن زبير رضى الله عنهم في العام الثانى من الهجرة وقال ابن الزبير هو اكبر منى روى له مائة حديث واربعة عشر حديثا قتل في ما بين دمشق وحمص يوم واسط سنة خمس وستين وكان زبير يا وقال على بن عثمان الفيلى عن ابي مسهر كان النعمان بن بشير عاملا على حمص لابن الزبير فلما تمردت اهل حمص خرج هاربا فاتبه خالد بن حلى الكلاعى فقتله وقال الفضل بن غسان الغلابى قتل في سنة ست وستين بسلامية * وهو صحابى ابن صحابى ابن صحابة روى له الجماعة وليس في الصحابة من اسمه النعمان بن بشير غير هذا فهو من الافراد ومنهم النعمان جعاعات فوق الثلاثين *
(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والنعنة والسماع ومنها ان رجاله كلهم كوفيون وقد دخل النعمان

الكوفة وولى امرتها وقد روى ابو عوانة في صحيحه من طريق ابن ابي حريز بفتح الحاء المهمة وفي آخره زاي معجمة عن الشعبي ان النعمان بن بشير خطب به بالكوفة وفي رواية لمسلم انه خطب به بمحصر والتوفيق بينهما بانه سمع مرتين فان النعمان ولى امرة البلدين واحدة بعد اخرى * ومنها ان هذا وقع للبخارى رباعيا من جهة شيخه ابونعيم ووقع له من جهة غيره خماسيا للمساينى ووقع لمسلم فى اعلى طرقه خماسيا * ومنها ان فيه التصريح بسماع النعمان بن بشير عن النبي ﷺ وفيه رد على من يقول لم يسمع من النبي ﷺ وقال ابو الحسن القابسى قال اهل المدينة لا يصح للنعمان سماع من النبي ﷺ وحكا القاضى عياض عن يحيى بن معين ويحكى عن الواقدي ايضا وقال اهل العراق سماعه صحيح ويدل عليه ما فى رواية مسلم والاسماعلى من طريق زكريا واهوى النعمان باصبعيه الى اذنيه وهذا تصريح بسماعه وكذا قول النعمان ههنا سمعت وهو الصحيح وقال النووى المحكى عن قول اهل المدينة باطل اضعيف قلت هو ممن يحمل عن رسول الله ﷺ صيا واداه بالغا وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز لان النبي ﷺ مات والنعمان ابن ثمان سنين فان قلت ان زكريا موصوف بالتدليس وههنا قد غن عن وكذا في غير هذه الرواية ليس له رواية عن الشعبي الا منعنا قلت ذكر في فوائدا بى الهيثم من طريق يزيد ابن هارون عن زكريا قال حدثنا الشعبي فحصل الامن من تدليسه فان قلت قد قال ابو عمر هذا الحديث لم يروه عن النبي ﷺ غير النعمان بن بشير ولم يروه عن النعمان غير الشعبي قلت اما الاول فان كان مراده من وجه صحيح فسلم وان اراد مطلقا فلا نسلم لانه روى من حديث ابن عمرو وعمار وابن عباس رضى الله عنهم اخرج حديثهم الطبرانى وكذا روى من حديث وائلة اخرج به الاصمهانى وفي اسانيد هامقال واما الثانى فانه رواه عن النعمان ايضا خيثمة بن عبد الرحمن اخرجه احمد وعبد الملك بن عمير اخرجه ابو عوانة وسالم بن حرب اخرجه الطبرانى ولكنه مشهور عن الشعبي رواه عنه خلق كثير من الكوفيين ورواه عنه من البصريين عبد الله بن عون وقد ساق البخارى اسناده في البيوع على ما ذكره الا ان ولم يسق لفظه وساقه ابو داود *
(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن ابي نعيم عن زكريا عن طمر عنه به واخرجه في

اليوم عن علي بن عبد الله وعبد الله بن محمد كلاهما عن سفيان بن عيينة وعن محمد بن كثير عن سفيان الثورى كلاهما عن ابي

فروة الحمداني وعن محمد بن المتي عن ابن ابي عدي عن عبد الله بن عون كلاهما عنه به واخرجه مسلم في البيوع عن محمد ابن عبد الله بن قيس عن ابيه وعن ابي بكر بن ابي شيبة عن وكيع وعن اسحق بن ابراهيم عن عيسى بن يونس ثلاثهم عن زكريا بن عوف عن اسحق بن ابراهيم عن جرير عن مطرف وابي فروة وعن عبد الملك بن شعيب بن الليث عن ابيه عن جده عن خالد بن زيد عن سعيد بن ابي هلال عن عون بن عبد الله بن عتبة عن قتيبة عن يعقوب بن عبد الرحمن عن محمد بن عجلان عن عبد الرحمن بن سعيد ارضعهم عنه به واخرجه ابو داود في البيوع عن ابراهيم بن موسى عن عيسى بن يونس به وعن احمد ابن يونس عن ابي شهاب الخياط عن ابن عون به واخرجه الترمذي في البيوع عن هناد عن وكيع به وعن قتيبة عن حماد ابن زيد عن مجالد عنه نحوه وقال حسن صحيح واخرجه النسائي في البيوع عن محمد بن عبد الاعلى عن خالد بن الحارث وفي الاثرية عن حميد بن مسعدة عن يزيد بن زريع كلاهما عن ابن عون به واخرجه ابن ماجه في الفتن عن عمرو ابن رافع عن ابن المبارك عن زكريا به به

(بيان الفئات) قوله «الحلال» هو ضد الحرام وهو من حل محل من باب ضرب يضرب واما حل بالمكان فهو من باب نصر ينصر ومصدره حل وحلول وحل والمحل المكان الذي تحل فيه ومن هذا الباب حلت العقدة احلها حلا اذا فتحتها ومن الاول حل المحرم محل حلالا ومن الثاني حل العذاب محل أى وجب واحل الله الشيء جملة حلالا واحل المحرم من الاحرام مثل حل واحلنا دخلنا في شهور الحل واحلت الشاة اذا نزل اللبن في ضرعها والتحليل ضد التحريم تقول حللت تحليلا وتحلته اذا سلته ان يملك في حل من قبله واستحل الشيء عدة حلالا وتحلحل عن مكانه اذا زال قوله «ين» أى ظاهر من باب يبين يانا اذا اتضح وهو على وزن فيمل اما بمعنى بائن او هو صفة مشبهة قوله «والحرام» هو ضد الحلال وكذلك الحرام بكسر الحاء ورجل حرام أى محرم والتحريم ضد التحليل وبابه من حرم الشيء بالضم حرمة واما حرمة الشيء يحرمه حرما مثل سرقه سرقا بكسر الراء وحرمة وحرمانا وأحرمه أيضا اذا منعه وأما حرم الرجل بالكسر يحرم بالفتح اذا قر وأحرمته انا اذا أقرته ويقال حرمت الصلاة على المرأة بالكسر لغة في حرمت واحرم دخل في الشهر الحرام واحرم أيضا بالحج والعمرة قوله «مشتبهات» جاء فيه خمس روايات. الاولى مشتبهات بضم الميم وسكون الشين المعجمة وفتح التاء المتناة من فوق وكسر الباء الموحدة على وزن مفعلات وهى رواية الاصيل وكذا في رواية ابن ماجه. الثانية مشتبهات بضم الميم وفتح التاء المتناة من فوق وفتح الشين المشددة وتشديد الباء الموحدة المكسورة على وزن مفعلات وهى رواية الطبري. الثالثة مشتبهات بضم الميم وفتح الشين وفتح الباء الموحدة المشددة على وزن مفعلات وهى رواية السمرقندي ورواية مسلم. الرابعة مثلها غير ان باعها مكسورة على وزن مفعلات على صيغة الفاعل الخامسة مشتبهات بضم الميم وسكون الشين وكسر الباء الموحدة المخففة والكل من اشبه الامر اذا لم يتضح غير ان معنى الاولى المشكلات من الامور لما فيه من شبه الطرفين المتخالفين في شبه مرة هذا ومرة هذا وكذلك معنى الثانية غير ان فيه معنى التكلف ومعنى الثالثة انها مشتبهات بغيرها ما لم يتبين في حكمها على التمييز ويقال معناها مشتبهات بالحلال ومعنى الرابعة انها مشتبهات انفسها بالحلال ومعنى الخامسة مثل الرابعة غير ان الاولى من باب التفعيل والثانية من باب الافعال وقال القاضى في الثلاثة الاول كلها بمعنى مشكلات وبشبه يفتل أى يشكل ومنه (ان البقر تشابه علينا) قوله «فمن اتقى» أى حذر المشتبهات وهى جمع مشتبهة والاختلاف في لفظها من الرواة كالتى قبلها ووقع في روايتهم والاسماعيلي «فمن اتقى» اتقى المشتبهات بدون الميم وهى جمع شبهة وهى الالتباس واصل اتقى اوتقى لانهم وفى يقى وقاية فقلت الواو تاء وحدثت التاء في التاء قوله «استبرأ» بالهمزة وقد ذكرنا معناه قوله «لمرضه» بكسر العين قال ابن الانباري قال ابو العباس العرض موضع المدح والتمن من الانسان ذهب ابو العباس الى أن القائل اذا ذكر عرض فلان فعناء اموره التى يرتفع بها أو سقط بذكرها ومن جبتها يحمده ويذم فيجوز أن يكون أمورا يوصف هو بها دون أسلافه ويجوز ان تذكر أسلافه لتلحقه النقيصة بهيول لا يلم من أهل الفتة بخلافه اما قال ابن قتيبة فإنه أنكر أن يكون العرض الأسلاف وزعم ان عرض الرجل نفسه يقال أكرمت عنه عرضى أى صنت عنه نفسى وفلان نقى العرض أى برى من أن يشتتم او يعاب وقيل عرض الرجل

جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه ويحامي عنه قال عنتره

فاذا شربت فانتى مستهلك • مالي وعرضي وافر لم يكلم

قوله «ومن وقع في الشبهات» بضم الشين والباء جمع شبهة وفيها من اختلاف الرواة ما تقدم **قوله** «الحمي» بكسر الحاء وفتح الهمزة المحقة وهو موضع حظره الامام لنفسه ومنع الغير عنه وقال الجوهري حيتته اذا دفعت عنه وهذا شيء حمي أي محظور لا يقرب وقال بعضهم الحمي المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول قلبت هذا ليس بمصدر بل هو اسم مصدر ومصدر حمي يحمي حمايته **قوله** «يوشك» بكسر الشين أي يقرب **قوله** «أن يواقعه» أي يقع فيه **قوله** «محارمه» أي معاصيه التي حرمها كالقتل والسرقة وهو جمع محرم وهو الحرام ومنه يقال هو ذو عزم منها اذا لم يحل له نكاحها ومحارم الليل مخاوفه التي يحرم على الحيان أن يسلكها **قوله** «مضغة» أي قطعة من اللحم سميت بذلك لانها تمضغ في الفم لصغرها **قوله** «صلحت» بفتح اللام وضما والفتح أفصح وفي الباب الصلاح ضد الفساد تقول صلح الشيء يصلح صلوا حاشا لدخول يدخل دخولا وقال الفراء حكى أصحابنا أيضا بضم اللام **قوله** «فسد» من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا فهو فاسد وقال ابن دريد فسد يفسد مثالا فسد يفسد لضعفه وقوم فسدى كما قالوا ساقط وسقطى وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فاسد وقال الليث الفساد ضد الصلاح والمفسدة خلاف المصلحة وفي الباب الفساد اخذ المال بغير حق هكذا فسر مسلم البطين **قوله** تعالى (الذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا) **قوله** «والقلب» هو في الباب القلب الفؤاد وقد يعبر به عن العقل وقال الفراء في قوله تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أي عقل يقال ما قلبك معك أي ما عقلك وقيل القلب أخص من الفؤاد وقال الاصمعي وفي البطن الفؤاد وهو القلب سمي به لثقله في الامور وقيل لانه خالص مافي البدن اذ خالص كل شيء قلبه واسمه مصدر قلبت الشيء أقلبه قلبا اذا رددته على بذاته وقلبت الالة رددته على وجهه وقلبت الرجل عن رأيه وعن طريقه اذا صرفته عنه ثم نقل وسمى به هذا العضو الشريف لسرعة الحواطير فيه وترددها عليه وقد نظم بعضهم هذا المعنى فقال

ماسمى القلب الا من ثقله • فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وكان مما يدعوه النبي ﷺ «بما قلب القلوب ثبت قلبى على دينك» وقال القرطبي ثم ان العرب لما نقلته لهذا العضو التزمت فيه التفعيم في قافه للفرق بينه وبين اصله وقد قال بعضهم ليحذر الليب من سرعة انقلاب قلبه اذ ليس بين القلب والقلب الا التفعيم وما يقلها الا كل ذى فهم مستقيم •

(بيان الاعراب) **قوله** «الحلال» مبتدا وبين خبره وكذلك الحرام بين مبتدا وخبر وكذلك **قوله** «وبينها مشنبتات» ولكن الخبر ههنا مقدم وهو الظرف **قوله** «لا يعلمها كثير من الناس» جملة في محل الرفع على انها صفة لقوله «مشنبتات» **قوله** «فن اتقى» كقمتن موصولة مبتدا **قوله** «اتقى الشبهات» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير الذي في اتقى المائد الى من والمفعول وهو قوله «الشبهات» صلة لها وقوله «استبرأ» خبره ولمرضه يتماق به **قوله** «ومن وقع» الخ كلمة من ههنا يجوز ان تكون شرطية ويجوز ان تكون موصولة فان كانت شرطية فقوله وقع في الشبهات جملة وقعت فعل الشرط والجواب محذوف تقديره ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام وهكذا في رواية النارمي عن ابي نعيم شيخ البخاري باظهار الجواب وكذا في رواية مسلم من طريق زكريا التي اخرجه منها البخاري وقوله «كرا ع يرعى حول الحمي» جملة مستأنفة وقوله كرا ع خبر مبتدا محذوف أي مثله كرا ع أي مثل راع يرعى وقوله يرعى جملة من الفعل والفاعل صفة لرا ع والمفعول محذوف تقديره كرا ع يرعى مواشيه وقوله «حول الحمي» كلام اضافي نصب على الظرف وقوله «يوشك ان يواقعه» جملة وقعت صفة اخرى لرا ع ويوشك من افعال المقاربة وهو مثل قد وعسى في الاستعمال أعنى تارة يستعمل استعمال قد بأن يرفع الفعل وخبره فعل مضارع غير أن متأول باسم الفاعل نحو يوشك زيد يبعي أي جاليا نحو قد زيد يبعي وتارة يستعمل استعمال عسى بأن يكون فاعلا على نوعين احدهما ان يكون اسماء نحو عسى زيدان يخرج فزيد فاعل وان يخرج في موضع نصب لانه بمنزلة قارب زيد الخروج والاخر ان يكون مع صلتها في موضع الرفع نحو عسى ان يخرج زيد فيكون انذاك بمنزلة قارب ان يخرج أي خروجه وكذلك يوشك زيدان يبعي مويوشك ان يبعي زيد وفي قوله «يوشك»

ضمير هو فاعله وقوله «ان يواقعه» في موضع نصب لانه بمنزلة يقارب الراعي المواقعة في الحمى واعاده الكرمانى الى الحرام وما قلنا أوجه وأصوب . وأما اذا كانت موصولة فتكون مرفوعة بالابتداء وخبرها هو قوله كراعى يعرى ولا يكون فيه حذف والتقدير الذى وقع في الشبهات كراعى أى مثل راعى يعرى مواشيه حول الحمى وقوله يوشك استئناف قوله «الا» بفتح الهززة وتخفيف اللام حرف التثنية فيدل على تحقق ما بعدها وتدخل على الجملتين نحو (الأنهم هم السفهاء) (اليوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم) . وافاتها التحقيق من جهة تركيبها من الهززة ولا وهززة الاستفهام اذا دخلت على التثنية أفادت التحقيق نحو (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وقال الزمخشري ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تقع الجملة بعدها الامصدرية بنحو ما يتلقى به القسم نحو (ألا ان أولياء الله) قوله «ألا وان لكل ملك حمى» الواو فيه عطف على مقدر تقديره الا ان الامر كما تقدم وان لكل ملك حمى وقوله «حمى» نصب لانه اسم ان وخبرها هو قوله «لكل ملك» مقدما قوله «الا» وان حمى الله محارمه» هكذا رواية المستمل وفي رواية غير «الا ان حمى الله في ارضه محارمه» وفي رواية اى فروة «معاصيه» بدل محارمه ولم يذكر الواو هنا في رواية ابى ذر وفي رواية غير «بالواو» «ألا وان حمى الله محارمه» فان قلت ما وجه ذكر الواو هنا وتركها وما وجه ذكرها في قوله «الا وان حمى الله» فبالنظر الى وجود التناسب بين الجملتين من حيث ذكر الحمى فيها وأما وجه تركيبها بالنظر الى بعد المناسبة بين حمى الملوك وبين حمى الله الذى هو الملك الحق لملك حقيقة الاله تعالى وأما وجه ذكرها في قوله «ألا وان حمى الله» فبالنظر الى وجود المناسبة بين جملتين نظرا الى ان الاصل في الانتقام والوقوع هو ما كان بالقلب لانه عماد الامر وملاكه وبه قوامه ونظامه وعليه تدبى فروعه وبه تتم اصوله قوله «مضغة» نصب لانه اسم ان وخبرها هو قوله «في الجسد» مقدما قوله «اذا صلت» اى المضغة وهى القلب وكله اذا هنا بمعنى ان لان مدخول اذا لابد ان يكون متحقق الوقوع وهنا الصلاح غير متحقق لاحتمال الفساد والقرينة على ذلك ذكر المقابل فافهم قوله «صلح الجسد» جواب اذا وكذلك الكلام في قوله «واذا فسدت» قوله «ومى القلب» جملة اسمية بالواو ايضا عطف على مقدر .

(بيان المعاني) اجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث وانه احد الاحاديث التى عليها مدار الاسلام قالت جماعة هو ثلث الاسلام وان الاسلام يدور عليه وعلى حديث «الاعمال بالنيات» وحديث «من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه» وقال ابو داود يدور على اربعة احاديث هذه الثلاثة وحديث «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لايخيه ما يحب لنفسه» قالوا سبب عظم موقعه انه عليه السلام نبه فيه على صلاح المطعم والشرب والملبس والتكح وغيرها وانه ينبغى أن يكون حلالا وارشدا الى معرفة الحلال وانه ينبغى ترك المشتبهات فانه سبب لحماية دينه وعرضه وحذر من مواقف الشبهات ووضح ذلك بضرب المثل بالحمى ثم بين اهم الامور وهو مراعاة القلب وقال ابن العربي يمكن ان يتزرع من هذا الحديث وحده جميع الاحكام وقال القرطبي لانه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الاعمال بالقلب فن هنا يمكن ان يرد اليه جميع الاحكام قوله «الحلال بين» بمعنى ظاهر بالنظر الى ما دل على الحل بلا شبهة او على الحرام بلا شبهة «وبينهما مشبهات» أى الوسائط التى يكتشفها دليلان من الطرفين بحيث يقع الاشتباه ويصير ترجيح دليل احد الطرفين الا عند قليل من العلماء وقال النووي معناه ان الاشياء ثلاثة اقسام حلال واضح لا يخفى حله كل الجز والفوا كهو كالكلام والمشى وغير ذلك وحرام بين كالحمر والنم والزنا والتدب واشياء ذلك واما المشبهات فعناء انها ليست بواضحة الحل والحرمة ولهذا لا يعرفها كثير من الناس واما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استحباب وغيره . فاذا تردد الشئ بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا اجماع اجتهد فيه المجتهد بالحجة بأحداهما بالدليل الشرعى فاذا الحق به صار حلالا أو حراما وقد يكون دليلا غير خال عن الاجتهاد فيكون انور تركه . وما لم يظهر للمجتهد فيه شئ . وهو مشتبها فله يؤخذ بالحل أو الحرمة أو يتوقف فيه ثلاثه مذاهب حكاهما القاضي عياض عن أصحاب الاصول والظاهر انها مخرجة على الخلاف المعروف في حكم الاشياء قبل ورود الشرع وفيه اربعة مذاهب . احدها هو الاصح انه لا يحكم بتحليل ولا تحريم ولا باحتوا ولا غير خالان التكليف عند أهل الحق لا يثبت الا بالشرع . والثاني ان الحكم الحل او الاباحة . والثالث الخلق

والرابع الوقف وقال المازرى المشتبهات المكروه لا يقال فيه حلال ولا حرام بين وقال غيره فيكون الورع تركه وقال الخطابي من امثلة التشبهات معاملته من كان في ماله شبهة أو خالطه ربا فهذا يكره معاملته وقال القرطبي لاشك ان ثم امور اجلية التحريم وامورا جلية التحليل وامورا مترددة بين الحل والحرمة وهو الذى تتعارض فيها الادلة فى المشتبهات واختلف فى حكمها فقل حرام لانها توقع فى الحرام وقل مكروهة والورع تركها وقل لا يقال فيها واحدا منها والصواب الثانى لان الشرع اخرجهما من الحرام فى مراتب فيها وقال عليه السلام «دع ما يربك الى ما لا يربك» فهذا هو الورع وقال بعض الناس انها حلال يتورع عنها قال القرطبي ليست هذه عبارة صحيحة لان اقل مراتب الحلال ان يستوى فعله وتركه فيكون مباحا وما كان كذلك لا يتصور فيه الورع فانه ان ترجح احد طرفيه على الآخر خرج عن ان يكون مباحا وحينئذ اما ان يكون تركه راجحا على فعله وهو المكروه او فعله راجحا على تركه وهو المنسوب فاما مثل ما تقدم بما يكون دليلا غير خال عن الاحتمال البين كجلد الميتة بعد البياض فانه غير طاهر على المشهور من مذهب مالك فلا يستعمل فى شئ من المائعات لانها تنجس لا الماء وحده فانه عنده يدفع النجاسة لم يتغير هذا هو الذى ترجح عنده لكنه كان يتقى الماء فى خاصة نفسه وحكى عن ابي حنيفة وسفيان الثورى رضى الله عنهما انها قال لان آخر من السقاء اهون على من ان اقضى بتحريم قليل النبيذ وما شربته قط ولا شربه فعملوا بالترجيح فى الفيا وتورعوا عنه فى أنفسهم وقال بعض المحققين من حكم الحكمين ان يوسع على المسلمين فى الاحكام ويضيق على نفسه يعنى بهذا المعنى ومنشأ هذا الورع الالتفات الى امكان اعتبار الشرع ذلك المزجج وهذا الالتفات ينشأ من القول بان المصيب واحد وهو مشهور مذهب مالك ومنه ثار القول فى مذهبه بمرعاة الخلاف قلت وكذلك ايضا كان الشافعى رحمه الله يراعى الخلاف وقد نص على ذلك فى مسائل وقد قال اصحابه بمرعاة الخلاف حيث لا تفوت به ستقى مذهبهم وقد عقب البخارى هذا الباب بما ذكره فى كتاب البيوع فى باب تفسير الشبهات قال فيه وقال حسان بن ابي سنان ما رأيت شيئا اهون من الورع دع ما يربك الى ما لا يربك وأورد فيه حديث المرأة السوداء امرأتها ارضعته وزوجته وقول النبي صلى الله عليه وسلم وكيف وقد قيل وحديث ابن وليدة زمعتوانه قضى بملعبدين زمعة اخيه بالفراش ثم قال للسودة احتجى منى لما رأى من شبهة فارأى حتى لقي الله تعالى وحديث عدى بن حاتم رضى الله عنه وقوله اجتمع كلبى على الصيد كلبا آخر لا ادرى ايهما اخذ قال لا تأكل ثم ذكر حديث التمرة المسقوفة وقول النبي صلى الله عليه وسلم «لو ان تكون صدقة لا كلبها» ثم عقبه بما لا يحب فقال باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات وذكر فيه حديث الرجل يحد الشئ فى الصلاة قال لا حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ثم ذكر حديث عائشة رضى الله عنها «ان قومًا قالوا يا رسول الله ان قومًا يأتوننا بالبحر لاندري اذكر وا اسم الله عليه ام لا فقال النبي ﷺ سمو عليه وكلوه» قلت فتحصل لنا ما تقدم ذكره ان المشتبهات المذكورة فى الحديث التى ينبى اجتنابها فى احوال * احدها ان الذى تمارضت فيه الادلة فاشتبهت فقتل هذا يجب فيه الوقف الى الترجيح لان الاقدام على احدا من من غير رجحان الحكم بغير دليل محرم * والثانى المراد به المكروهات وهو قول الخطابي والمازرى وغيرهما ويدخل فيه مواضع اختلاف العلماء والثالث انه المباح وقال بعضهم هى حلال يتورع عنها وقد رده القرطبي كما تقدم وقال فان قيل هذا يؤدى الى رفع معلوم من الشرع وهو ان النبي ﷺ والخلفاء بعده واكثر اصحابه كانوا يزهدون فى المباح فرفضوا التمتع بطيب الاطعمة ولين اللباس وحسن المساكن وتلبسوا بضدها من خشونة العيش وهو معلوم من قول من سيرهم قال فالجواب ان ذلك محمول على موجب شرعى اقضى ترجيح الترك على الفعل فلم يزهدوا فى مباح لان حقيقة التساوى بل فى امر مكروه ولكن المكروه تارة يكرهه الفرع من حيث هو وتارة يكرهه لما يؤدى اليه كالتبذير لافسادها تارة يكرهه لما يخاف من افساد الصوم ومسلتات من هذا القبيل لانها انكشف لهم من عاقبتها ما خافوا على نفوسهم منه فاساد ما فى الحال من الركون الى الدنيا وما فى المآل لمن الحساب عليهم المطالبة بالفكر وغيره وهذا آخر كلامه قلت وقد اختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فى ترك الطيب وترك لبس الثايم فقال الشيخ ابو حامد الاسفرائنى ان ذلك ليس بطاعة واستدل بقوله تعالى «قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة» وقال الشيخ ابو الطيب الطبرى انه طاعة

ودليله ما علم من أمر السلف من خشونة العيش. وقال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف احوال الناس وتفرغهم للعبادة وقصودهم واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعي من أصحابنا هذا هو الصواب واما ما يخرج الى باب الوسوسة من تجويز الامر البعيد فهذا ليس من المشتبهات المطلوب اجتنابها وقد ذكر العلماء له أمثلة فقالوا هو ما يقتضيه تجويز أمر بعيد كترك النكاح من نساء بلد كبير خوفاً ان يكون له فيها محرّم وترك استعمال ماء في فلاة لجواز عروض النجاسة او غسل ثوب مخافة طرو نجاسة عليه لم يشاهدها الى غير ذلك مما يشبهه فهذا ليس من الورع وقال القرطبي الورع في مثل هذا وسوسة شيطانية اذ ليس فيها من معنى الشبهة شيء وسبب الوقوع في ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية قلت من ذلك ما ذكره الشيخ الامام عبدالله بن يوسف الجويني والدامام الحرمين فحكي عن قوم أنهم لا يلبسون ثياباً جدد حتى يغسلوها لما فيها من يعانى قصر (١) الثياب ودقها وتحفيفها والقائها وهي رطبة على الارض النجسة ومباشرتها بما يغلب على الظن نجاسته من غير ان يغسل بمذلل كما فاشتهد نكيره عليهم وقال هذه طريقة الخوارج الحارورية ابلادهم الله تعالى بالغلق في غير موضع القلق (٢) وبالتهاون في موضع الاحتياط وفاعل ذلك ممرض على افعال النبي ﷺ والصحابه والتابعين فانهم كانوا يلبسون الثياب الجدد قبل غسلها وحال الثياب في اعصارهم كحالتها في اعصارنا ولو امر رسول الله ﷺ بغسلها ما خفي لانه ماتم به البلوى وذكر ايضا ان قوما يغسلون افواههم اذا اكلوا الخبز خوفاً من روث الثيران عند الدياس فانها تقيم اياما في المداسة ولا يكاد يخلو طحين عن ذلك قال الشيخ هذا غلو وخروج عن عادة السلف وما روى احد من الصحابة والتابعين انهم رأوا غسل الفم من ذلك فان قيل كيف قال النبي عليه الصلاة والسلام في التمرة التي وجدتها في بيته لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها ودخول الصدقة بيت النبي عليه الصلاة والسلام بعيد لانها كانت محرمة عليه وأوجب عنه ان ماتوقعه النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بعيدا لانهم كانوا يأتون بالصدقات الى المسجد وتوقع ان يكون صبي او من لا يغسل اذ دخل التمرة البيت فاتق ذلك لقربه قوله «لا يعلمها كثير من الناس» اي لا يعلم المشتبهات كثير من الناس اراد لا يعلم حكمها وجاء ذلك مفسرا في رواية الترمذي «وهي لا يدري كثير من الناس امن الحلال هي ام من الحرام» وقال الخطابي معنى مشتبهات اي تشبهت على بعض الناس دون بعض لانها في نفسها مشتبهت على كل الناس لا يان لها بل العلماء يعرفونها لان الله تعالى جعل عليها دلائل يعرفها بها اهل العلم ولهذا قال عليه السلام «لا يعلمها كثير من الناس» ولم يقل لا يعلمها كل الناس او احد منهم وقال بعض العلماء معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون فالمشتبهات على هذا في حق غيرهم وقد يقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح لاحد اللفظين قوله «استبرأ» أي طلب البراءة في دينه من النقص وعرضه من العطن فيه قوله «لدينه» اشارة الى ما يتعلق بالله تعالى وقوله وعرضه اشارة الى ما يتعلق بالناس او ذاك اشارة الى ما يتعلق بالشرع وهذا الى المروءة فان قلت لم قدم العرض على الدين قلت القصد هو ذكرها جميعا من غير نظر الى الترتيب لان الواو لا تدل على الترتيب على ما عرف في موضعه واما تقديم العرض فيمكن ان يكون لاجل تعلقه بالناس المقضى لمزيد الاهتمام به قوله «ومن وقع في الشبهات» قال الخطابي كل شيء اشبه الحلال من وجهه والحرام من وجه فهو شبهة وقال غيره هذا يكون لاحد وجهين أحدهما اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشبه أثر ذلك في استناته فوقع في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تماطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر وقد قيل بدل الوجه الثاني ان من اكثر وقوع الشبهات اظلم قلبه عليه لفقدان نور العلم والورع فيقع في الحرام ولا يشعر به وقال ابن بطال وفيه دليل ان من لم يتق الشبهات المختلف فيها وانتكح حرماتها فقد وجد السبيل على عرضها رواه اوشهد به قلت حاصل ما ذكر العلماء ههنا في تفسير الشبهات اربعة أشياء تمارض الادلة واختلاف العلماء وقسم المكروه والمباح وقد قيل المكروه يعقبه بين الحل والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق الى الحرام والمباح عقبة بينه وبين المكروه فمن استكثر منه تطرق الى المكروه وبعض هذا ما رواه ابن حبان من طريق ذكر مسلم اسنادها ولم يسبق لفظها فيها من الزيادة «اجملوا بينكم وبين الحرام ستره من الحلال من فعل ذلك استبرأ العرض ودينه ومن ارتفع فيه كان كالمرتفع الى جنب الحمى يوشك ان يقع فيه» قوله «كراخ

يرعى حول الحمى، هذا تشبيه حال من يدخل في الشبهات بحال الراعى الذى يرعى حول المكان المحظور بحيث أنه لا يأمن الوقوع فيه ووجه الشبه حصول العقاب بعدم الاحتراز في ذلك فكان الراعى اذا جره رعيه حول الحمى الى وقوعه فى الحمى استحق العقاب بسبب ذلك فكذلك من اكثر من الشبهات وتعرض لمقدماتها وقع فى الحرام فاستحق العقاب فان قلت ما يسمى هذا التشبيه قلت هذا تشبيه ملفوف لانه تشبيه بالمحسوس الذى لا يخفى حاله شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمة بالانعام والمشتبهات بما حول الحمى والحارم بالحمى وتناول المشتبهات بالرتع حول الحمى فيكون تشبيها ملفوفا باعتبار طرفيه وتمثيلا باعتبار وجهه **قوله** «الاوان لكل ملك حمى» هذا مثل ضربته التى عليه الصلاة والسلام وذلك ان ملوك العرب كانت تسمى مراعى لمواشيها وتتوعد على من يقربها والحائض من عقوبة السلطان بعد بما شئت خوف الوقوع وغير الحائض يقرب منها ويرعى في جوانبها فلا يأمن من أن يقع فيها من غير اختياره فيعاقب على ذلك ولله تعالى ايضا حمى وهو المعاصى فمن ارتكب شيئا منها استحق العقوبة ومن قاربه بالدخول في الشبهات يوشك أن يقع فيها وقد ادعى بعضهم ان هذا المثل من كلام الشعبي وانه مدرج في الحديث شعور بما استدلى في ذلك بما وقع لابن الجارود والاسماعيلي من رواية ابن عون عن الشعبي قال ابن عون في آخر الحديث فلا تدري المثل من التبي عليه السلام او من قول الشعبي وأحيب بأن تردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجا لان الاثبات قد جزموا باتصاله ورفع فلابد قدح شك بعضهم فيه فان قلت قد سقط المثل في رواية بعض الرواة كآبى فروة عن الشعبي فدل على الادراج قلت لا نسلم ذلك لان هذا لا يقدح فيمن اثبت من الحفاظ الاثبات ويؤيده ما رواه ابن حبان الذى ذكرناه آنفا وقال بعضهم ولعل هذا هو السر في حذف البخارى قوله وقع في الحرام ليصير ما قبل المثل مرتبطا به فيسلم من دعوى الادراج قلت هذا الكلام ليس له معنى اصلا ولا هو دليل على منع دعوى الادراج وذلك لان قوله وقع في الحرام لم يحذفه البخارى عمدا وانما رواه في هذه الطريق هكذا مثل ماسمه وقد ثبت ذلك في غير هذه الطريق وكيف يحذف لفظا مرفوعا متفقا عليه لاجل الدلالة على رفع لفظ قد قيل فيه بالادراج **قوله** «ليصير» ما قبل المثل مرتبطا به ان اراد به الارتباط المنوى فلا يصح لان كلامها كلام بذاته مستقل وان اراد به الارتباط اللفظي فكذلك لا يصح وهو ظاهر **قوله** «مضغة» اطلقها على القلب ارادة تصغير القلب بالنسبة الى باقى الجسد مع ان صلاح الجسد وفساده تابان له او لما كان هو سلطان البدن لما صلح صلح الاعضاء الاخر التى هي كالرعيه وهو بحسب الطب اول نقطة تكون من العطفومنه تظهر القوى ومنه تبث الارواح ومنه ينشأ الادراك ويبتدىء العقل فلهذه المعاني خص القلب بذلك واحتج جماعة بهذا الحديث وينعوا قوله تعالى (لم يخلقوا ليعقلوا) على ان العقل فى القلب لافى الرأس قلت فيه خلاف مشهور فذهب الشافعية والمتكلمين انه فى القلب وذهب ابى حنيفة الى ان العقل فى عنانه فى الدماغ وحكى الاول عن الفلاسفة والثانى عن الاطباء واحتج بانه اذا فسد الدماغ فسد العقل وقال ابن بطال وفى هذا الحديث ان العقل بما هو فى القلب وما فى الرأس منه قائما هو عن القلب وقال النووى ليس فيه دلالة على ان العقل فى القلب واستدل به ايضا على ان من حلف لا يأكل لحما فاكل قلبا حنت قلت ولاصحاب الشافعى فيها قولان احدهما يحتملوا به مال ابو بكر الصيدلانى المروزي والاصح انه لا يحتمل لانه لا يسمى لحما

﴿ باب أداء الخمس من الإيمان ﴾

تلكام فيه على أنواع . الاول ان لفظ بلب مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف مضاف الى ما بعده والتقدير هذا باب اداء الخمس أى باب في بيان ان اداء الخمس شعب من شعب الإيمان ويجوز ان يقطع عن الاضافة فيثبت اداء الخمس كلام اضافي مبتدأ وقوله من الإيمان خبره . التالى وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو الحلال الذى هو المأمور به والحرام الذى هو المنهى عنه فكذلك في هذا الباب المذكور هو المأمور به والمنهى عنه اما المأمور به فهو الإيمان بالله ورسوله واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان واعطاء الخمس واما المنهى عنه فهو الحتم وأخواتها وبهذا الباب حتمت الابواب التى يذكر فيها شعب الإيمان وأموره . التالى قوله والخمس بضم الحاء من خمس القوم

اخصم بالضم اذا اخذت منهم خمس أموالهم واما خستهم اخصم بالكسر ففناه اذا كنت خامسهم او كلتهم خمسة بنفسك وهو المراد من قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) وقد قيل انه روى هنا بفتح الخاء وهي الخمس من الاعداد واربها قواعد الاسلام الخمس المذكورة في حديث «بنى الاسلام على خمس» فهذا وان كان له وجه ولكن فيه بعدلان الحج لم يذكر ههنا ولا نغیر من القواعد قد تقدم ذكره وههنا بما ترجم الباب على ان اداء خمس النسيئة من الايمان فان قلت ما وجه كونه من الايمان قلت لما سأل الوفد عن الاعمال التي اذا عملوها يدخلون بها الجنة فأجيبوا بأشياء من جعلها أداء الخمس فاداء الخمس من الاعمال التي يدخل بها الجنة وكل عمل يدخل به الجنة فهو من الايمان فاداء الخمس من الايمان فافهم •

١ **حدثنا** علي بن الجهم قال أخبرنا شعبة عن أبي جمرَةَ قال كنتُ أقعدُ معَ ابنِ عباسٍ يجلسُني على سريره قال أقمْ عندي حتى أجعلَ لك سَهْمًا مِن مَالِي فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوا رِبِيعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا يَارَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ وَيَتَنَّا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ قَمَرْنَا بِأَنْزِلِ فَصَلِّ نَخِيرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَلَّوْهُ عَنِ الْأَثَرِ بِنِهَايَتِهِمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحَدَّهُ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحَدَّهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَهَامُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَنَاقِمِ الْخَمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ مِنَ الْخَنَازِيرِ وَالْأَبْهَامِ وَالنَّقِيرِ وَالْمَرْقَةِ وَدُبِّ الْقَالِ وَالنَّقِيرِ وَقَالَ احْفَظُوهُمْ وَأَخْبِرُوا بَيْنَ مَنْ وَرَاءَكُمْ •

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لانه عقد الباب على جزمه وهو قوله «وان تعطوا من المنهم خمساً» فان قلت لم عين هذا للترجمة غير من الذي ذكره معه قلت قد عقد لكل واحد غيره بما على ما تقدم (بيان رجاله) وهم اربعة الاول أبو الحسن علي بن الجهم بفتح الجيم ابن عبيد الجوهري الهاشمي مولا جهم البغدادي سمع الثوري ومالكاً وغيرهما من الاعلام وعنه احمد البخاري وابوداود وآخرون وقال موسى بن داود ما رأيت احفظ منه وكان احمد يحض على الكتابته وقال يحيى بن معين هو رباني العلم ثقة فليل هذا الذي كان منه يعني انه كان يهتم بالجهم فقال ثقة صدوق وقيل ان الذي كان يقول بالجهم ولده الحسن قاضي بغداد وبقى ستين سنة او سبعين سنة يصوم يوما ويفطر يوما وله سنة وستون وثمانين ومائة ومات سنة ثلاثين ومائتين ودفن بمقبرة باب حرب ببغداد الثاني شعبة بن الحجاج وقد تقدم • الثالث ابو جهمه بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران بن عصام وقيل حاصم بن واسع الضبي البصري سمع ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم وخلق من التابعين وعنه ايوب وغيره من التابعين وغيرهم كان مقبلاً بنيسابور ثم خرج الى مرو ثم انصرف الى سرخس وبعثه في سنة ثمان وعشرين ومائة وثقة متفق عليها وقال ابن قتيبة مات بالبصرة وكان ابوه عمران رجلاً جليلاً قاضي البصرة واختلف في انه محابي ام لا وليس في الصحيحين من يكنى بهذه الكنية غيره ولان اسمه جهمه بل ولا في باقي الكتب الستة ايضاً ولا في الموطأ وفي كتاب الحياتي انه وقع في نسخة ابى ذر عن ابى الهيثم حمزة بالحاء المهملة والزاي وذلك وهم وما عداه ابو حمزة بالحاء والزاء وقد روى مسلم عن أبي حمزة بالحاء المهملة عن أبي عمارة القصاب يباع القصب الواسطي حديثاً واحداً عن ابن عباس فيه ذكر معاوية وارسال النبي ﷺ عن ابن عباس خلفه وقال بعض الحفاظ يروى شعبة عن سبعة يروون عن ابن عباس كلهم ابو حمزة بالحاء والزاء الا هذا ويعرف هذا من غيره منهم انه اذا أطلق عن ابن عباس ابو حمزة فهو هذا واذا أرادوا غيره ممن هو بالحاء قيده بالاسم والنسب

والوصف كابى حمزة القصاب. والضبى بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الموحدة من بنى ضبيعة بضم أوله مضراوهو بطن من عبد القيس كما جزم الرشاطى وفي بكر بن وائل بطن يقال لهم بنو ضبيعة أيضا وقدم من نسب اباجرة اليهم من شراح البخارى فقد روى الطبرانى وابن منده في ترجمة نوح بن مخلد جد أبى حمزة انه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له من انت قال من ضبيعة ربيعة فقال خير ربيعة عبد القيس ثم الحى الذى أنت منهم . الرابع عبادة ابن عباس رضى الله عنهما *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والاخبار والفضة والاخبار في اخبارنا شعبة وفي كثير من النسخ حدثنا شعبة . ومنها ان رجاله ما بين بغدادى وواسطى وبصرى . ومنها ان فيهم من هو من الافراد وهو ابو حمزة وكذا على بن الجهمان فربه البخارى وابوداود عن بقية الستة *

(بيان تعدد موضعهم من اخرجه غيره) اخرجه البخارى في عشرة مواضع هنا كاترى وفي الخمس عن ابى النعمان عن حماد وفي خبر الواحد عن على بن الجهمان عن شعبة وعن اسحق عن النضر عن شعبة وفي كتاب العلم عن بندار عن غندر عن شعبة وفي الصلاة عن قتيبة عن عباد بن عباد وفي الزكاة عن حجاج بن المنهال عن حماد وفي الخمس عن ابى النعمان عن حماد وفي مناقب قريش عن مسدد عن حماد وفي المغازى عن سليمان بن حرب عن حماد وعن اسحاق عن ابى حاتم العنقى عن قررة وفي الادب عن عمران بن ميسرة عن عبد الوارث عن ابى التياح وفي التوحيد عن عمرو بن على عن ابى حاتم عن قررة واخرجه مسلم في الايمان عن ابى بكر بن أبى شيبة وابى موسى وبندار ثلاثهم عن عبد ربه وعن عبيد الله بن معاذ عن ابيه وعن نصر بن على عن ابيه كلاهما عن قررة به وفيه وفي الاشربة عن خلف ابن هشام عن حماد بن زيد وعن يحيى بن يحيى عن عباد بن عباد به واخرجه ابوداود في الاشربة عن سليمان بن حرب ومحمد ابن عبيد بن حساب كلاهما عن حماد بن زيد به وعن مسدد عن عباد بن عباد به وفي السنة عن احمد بن حنبل عن يحيى بن سعيد عن شعبة به واخرجه الترمذى في السير عن قتيبة عن عباد بن عباد به وعن قتيبة عن حماد بن زيد به مختصر او في الايمان عن قتيبة عنهما بطوله وقال حسن صحيح واخرجه النسائى في العلم عن بندار به وفي الايمان عن قتيبة عن عباد بن عباد به وفي الاشربة عن ابى داود الحرانى عن ابى عتاب بن سهل بن حماد عن قررة به وفي الصلاة عن محمد بن عبد الاعلى عن خالد عن شعبة به ومعنى حديثهم واحد ولم يذكر البخارى في طريقه قصة الاشج وذ كره ما سلم في الحديث فقال عليه السلام للاشج اشج عبد القيس « ان فيك خصلتين يحبهما الله الاناة والحلم » *

(بيان اللغات) قوله « على سريره » وفي الباب السرير معروف وجمعه أسرة وسرر قال الله تعالى (على سرر متقابلين) الا ان بعضهم يستقل اجتماع الضمتين مع التضعيف فيرد الاولى منهما الى الفتح لحنته فيقول سرر وكذلك ما شبهه من الجمع مثل ذليل وذلل ونحوه انتهى وقيل انه مأخوذ من السرور لانه مجلس السرور قلت السرير ايضا مستقر الرأس والنعق وقد يعبر بالسرير عن الملك والنعمة وخفض العيش وقال ابن السكيت السرير موضع بأرض بنى كنانة قوله « سها » اى نصيبا والجمع سهمان بالضم قوله « ان وفد عبد القيس » قال ابن سيده يقال وفد عليه وابيه وفدا ووفدا ووقادة واقادة على البدل قدم او فده عليهم وفدا وفودا فاما الوفد فلم جمع وقيل جمع واما الوفود فجمع وافد وقد اوفده اليه وفي الجامع للقرطبي وفود وفود والقوم يقدون واوفدتهم انا ايضا وواحد الوفدا وفدا وفي الصحاح وقذفان على الامير رسولا والجمع وفود وجمع الوافد اوقاد والاسم الوقادة واوفدته انا الى الامير اى ارسلته وفي الميثاق الوفد قوم يجتمعون فيردون البلاد وكذا ذكره الفارسي في مجمع الترائب . وقال صاحب التحرير والوفد الجماعة المختارة من القوم ليتقدموا الى لقي العظماء والمصير اليهم في المهمات وقال القاضي هم القوم يأتون الملك ركبا ويؤيد ما ذكره ان ابن عباس فسر قوله تعالى (يوم نحصر المتقين الى الرحمن وفدا) قال ركبا وعبد القيس ابو قتيبة وهو ابن اقصى بفتح الهمزة وسكون الفاء والصاد المهملة المفتوحة بن دهمى بضم الدال المهملة وسكون العين المهملة وياء النسبة ابن جديدة بفتح الجيم بن

اسدين ريعتين ترار كانوا ينزلون البحرين وحوالي القطيف والاحساء وما بين هجر الى الديار المصرية قوله «ريعة»
هو ابن ترار بن معد بن عدنان وانما قالوا ربيعة لان عبد القيس من اولاده قوله «مرحبا» اى صادفت مرحبا اى
سعة فاستأس ولاتستوحش قوله «خزايا» جمع خزيان من الخزي وهو الاستحياء من خزي يخزي من باب علم يعلم
خزاية اى استحي فهو خزيان وقوم خزايا وامرأة خزايا وكذلك خزي يخزي من هذا الباب بمعنى ذل وهوان ومصدره
خزي وقال ابن السكيت وقع في بلية وأخزاء الله والمعنى ههنا على هذا يعنى غير أذلاء مهانين قاهم. قوله «ولاندامى»
جمع ندمان بمعنى النادم وقيل جمع نادم قوله «في الشهر الحرام» المراد به الجنس فيتناول الا شهر الحرم الاربعة رجب
وذو القعدة وذو الحجة والحرم ومرف المحرم ودون رجب وسمى الشهر بالشهر لشهرته وظهوره وبالحرمان حرمة القتال فيه
قوله «وهذا الحى» قال ابن سيده انه بطن من بطون العرب وفي المطالع هو اسم لمنزل القيلة ثم سميت القيلة به وذكر الجوانى
في الفاصلة ان العرب على طبقات عشر اعلاها الجذم ثم الجمهور ثم الشعوب واحدها شعب ثم القيلة ثم العارة ثم البطن ثم الفخذ ثم
العشيرة ثم القليلة ثم الرهط وقال الكلبى واول العرب شعوب ثم قبائل ثم عمار ثم بطون ثم اغاذ ثم فصائل ثم عشائر وقدم
الازهرى المشائر على الفصائل قال وهم الاحياء وقال ابن دريد الشعب الحى العظيم من الناس قلت الجذم بكسر الجيم وسكون
القال المعجمة اصل الشيء والشعب بالفتح ما تشعب من قبائل العرب والعجم والعارة بكسر العين وتضعيف الميم وجوز
الحليل فتح عينها قال في الباب وهى القليلة والعشيرة وقيل هى الحى العظيم ينفر دبطنه قوله «مضر» بضم الميم وفتح الصاد
المعجمة غير منصرف وهو مضر بن ترار بن معد بن عدنان ويقال لها مضر الحمراء ولاخيه ربيعة الفرس لانهما لما اقتسما الميراث
اعطى مضر النعب وريعة الحيل وكفار مضر كانوا بين ربيعة والمدينة ولا يمكنهم الوصول الى المدينة الا عليهم وكانوا يخافون
منهم الا في الاشهر الحرم لامتناهم من القتال فيها قوله «بامر فصل» بلفظ الصفة لا بالاضافة والامر اما واحد الامور
الشان واما واحد الاوامر اى القول الطالب للفعل وفصل بفتح الفاء وسكون الصاد المهملة اما بمعنى الفاصل كالمعدل اى يفصل
بين الحق والباطل واما بمعنى الفصل اى واضح بحيث يفصل به المراد عن غيره قوله «من المنعم» اى النسيمة قال الجوهري
المنعم والنسيمة بمعنى قوله «الحتم» بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق قال ابو هريرة هى الجرار
الحضر وقال ابن عمر هى الجرار كلها وقال انس بن مالك جرار يؤتى بهامن مضر مقيرات الاجواف وقالت عائشة جرار
حر اعناقها في جنوبها يجاب فيها الحمر من مضر وقال ابن ابي ليلى اقواهما في جنوبها يجلب فيها الحمر من الطائف وكانوا
ينبذون فيها وقال عطامى جرار تعمل من طين ودم وشعر وفي المحكم الحتم جرار خضر تضرب الى الحمرة وفي مجمع
الترائب حمر وقال الخطاى هى جرة مطلية بما يسد مسام الخبز ولها التأثير في الانتباز لانها كالزفت وقال ابى حبيب الحتم
الجروكل ما كان من فخار ابيض واخضر وقال المازرى قال بعض اهل العلم ليس كذلك انما الحتم ما طلى من الفخار بالحتم
المعمول بالزجاج وغيره قوله «والدباء» بضم الدال وتشديد الباء بالمدوق يدقصر وقد تكسر الدال وهو اليقطين اليابس
اى الوطائنه وهو القرع وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال دباءة قال عياض ولم يحك ابو على والجوهري غير المد
قوله «والنقير» بفتح النون وكسر القاف وجاء تفسيره في صحيح مسلم «انه جذع ينقرون وسطه وينبذون فيه» قوله
«والمزفت» بتشديد الفاء اى المطلى بالزفت اى القار بالقاف ورماعا قال ابن عباس المقير بدل المزفت ويقال الزفت نوع من
القار وقال ابن سيده هو شئ اسود يطل به الابل والسفن وقال ابو حنيفة انه شجر مر والقار يقال له القير بكسر القاف
وسكون الياء آخر الحروف قيل هو نبات يحرق اذا يبس يطل به السفن وغيرها كما يطل بالزفت وفي مسند ابى داود الطيالسى
باسناد حسن عن ابى بكره قال اما الدباء فان اهل الطائف كانوا ياخذون القرع فيحرقون فيه الصب ثم يدفنونه حتى يهدر
ثم يموت واما القير فان اهل اليمامة كانوا ينقرون اصل النخلة ثم ينبتون الرطب اليسر ثم يدعون به حتى يهدر ثم يموت
واما الحتم فجرا كانت تحمل الينا فيها الحمر واما المزفت فهذه الاوعية التى فيها الزفت به

(بيان الارباب) قوله «كثاقم» التام في كت اسم كان والجملة اعنى اقم في محل نصب خبره قوله «مع ابن عباس»
اى مصاحبهم او هو معنى عند اى عند ابن عباس رضى الله عنهما قوله «فيجلسنى» عطفت على قوله «واقم» فان قلت

الاجلاس قبل القمود فكيف جاء بالفاء قلت الاجلاس على السرير بعد القمود وما الدليل على امتناعه **قوله** «اجمل» بالنصب بأن المقدرة بمدحق وسهما منصوب لانه مفعول اجمل وكلمة من في من مالى بيانية مع دلالة على التبعيض **قوله** «فاقت معه» أى مصاحبا له وانما قال معه ولم يقل عنده مطابقة لقوله اقم عندى لاجل المبالغة لان المصاحبة تبلغ من العندية **قوله** «شهرين» نصب على الظرف والتقدير مدة شهرين **قوله** «من القوم» جملة اسمية وكلمة من للاستفهام **قوله** «او من الوفاء» شك من الراوى والظاهر انه شعبة ويحتمل أن يكون اباجرة وليس كما قال السكرماني والظاهر أنه من ابن عباس رضى الله عنهما **قوله** «ربعة» خبر مبتدأ محذوف تقديره نحن ربعة والجملة مفعول القول **قوله** «قال مرحبا» أى قال لهم النبي ﷺ مرحبا وهو اسم وضع موضع الترحيب وانتصابه على المصدرية من رحبت الارض ترحب من باب كرم بكرم رحبا بضم الراء اذا اتسعت قال سيويه هو من المصادر النائية عن افعالها تقديره رحبت بلادك رحبا وقال غيره هو من المفاعيل المنصوبة يعامل مضر لازم اضماره تستعمله العرب كثيرا ومعناه صادفت رحبا أى سعة فاستأنس ولا تستوحش وفي العباب والعرب تقول ايضا مرحبك الله ومسهلك ومرحبا بك الله ومسهلا وقال العسكري أول من قال مرحبا سيف ذوزن فان قلت ما الباء في بالقول قلت يجوز ان تكون للتعدية ويجوز ان تكون زائدة **قوله** «غير خزايا» كلام اضافي منصوب على الحال فان قلت أنه بالاضافة صار معرفة وشرط الحال ان تكون نكرة قلت شرط تعرفه ان يكون المضاف ضدا للمضاف اليه ونحوه وههنا ليس كذلك وروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم فان قلت انه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة قلت للمعرفة بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة فحكمه حكم النكرة اذ لا توقيت فيه ولا تعيين وفي رواية مسلم «غير خزايا ولا اندامى» باللام في الندامى وفي بعض الروايات «غير الخزايا ولا الندامى» باللام فيهما وقال النووي وفي رواية البخارى في الادب من طريق ابى التياح عن ابى حمزة «مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا ولا اندامى» ووقع في رواية النسائي من طريق قره «فقال مرحبا بالوفد ليس خزايا ولا اندامين» وهذا يشهدن قال كان الاصل في ولا ندماى نادمين ولكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام كما يقال لادريت ولا تليت والقياس لا تلوت وبالغدايا والعشايا والقياس بالتعدوات فجعل تابعا لما يقارنه واذا افردت لم يحز الا الفدوات وكذلك قوله عليه السلام «ارجعن مأزورات غير مأجورات» ولو افردت لقل موزورات بالواو لانه من الوزر ومنه قول الشاعر «هناك اخنة ولاج ابوبة» فجمع الباب على ابوبة اتباعا لاختية ولو افرد لم يحز وقال الفزاز والجوهري ويقال في نادم ندمان فعلى هذا كون الجمع على الاصل ولا يكون من باب الاتباع **قوله** «أن نأتيك» في محل النصب على المفعولية وان مصدرية والتقدير اننا نستطيع الاتيان اليك **قوله** «الحرام» بالجر صفة للشهر وفي رواية الاصيلي وكريمة الا في شهر الحرام وهي رواية مسلم ايضا وهو من اضافة الاسم الى صفته بحسب الظاهر كسجد الجامع ونساء المؤمنات ولكنه مؤول تقديره الا في شهر الاوقات الحرام ومسجد الوقت الجامع وقال بعضهم هذا من اضافة الشيء الى نفسه قلت اضافة الشيء الى نفسه لا يجوز كما عرف في موضعه وفي رواية قره اخرجه البخارى في المنازى «الا في اشهر الحرم» وتقديره في اشهر الاوقات الحرم والحرم بضمين جمع حرام وفي رواية حماد بن زيد اخرجه البخارى في المناقب «الا في كل شهر حرام» **قوله** «ويتناوبينك» الواو فيه للحال وكلمة من في قوله من كفار مضر لبيان ومضر مضاف اليه ولكن جره بالفتح لان الصرف منع منها العلمية والتأنيث **قوله** «فرثاه» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر في مفعول وهو ناو اصل مرثاه من مرثين لانه من أمر يأمر فحذفت الهزة الاصلية لالا - فقال فصار امر فاستغنى عن همزة الوصل فحذفت فبقى مر على وزن عل لان المحذوف فاء الفعل **قوله** «بامر فصل» كلاهما بالتثنية على الوصفية لا لاضافة **قوله** «نخبر به» روى بالرفع وبالجزم اما الرفع فعلى انه صفة لامر واما الجزم فعلى انه جواب الامر **قوله** «من ورائنا» كلمة من بفتح الميم موصولة في محل الرفع على الابتداء وقوله ورائنا خبره والجملة في محل النصب على انها مفعول نخبر والخبر في الحقيقة محذوف تقديره من استقروا ورائنا أى خلقنا والمراد قومهم الذين خلفوهم في بلادهم وقد علم ان نحو خلف ووراء اذا وقع خبر افان كان بدلا عن طمله المحذوف نحووز يدخلك او ورائك بقى على ما كان عليه من الاعراب وان لم يكن بدلا نحو ظهر ك خلفك ورجلاك اسفلك جاز فيه الوجهان النصب على الظرفية والرفع على الخبرية. ثم اعلم ان لفظة وراه من الاضداد لانه يأتي بمعنى خلف وبمعنى قدام وهي مؤنثة وقال

ابن السكيت يذكر ويؤنث وهو مهموز اللام ذكره الصفاني في باب ما يكون في آخره همزة وذكر الجوهري في باب ما يكون في آخره ياء وهو غلط فكأنه ظن ان همزته ليست باصلية وليس كذلك بدليل وجودها في تصغيره وقال الكرماني وفي بعض الروايات من ورائنا بكسر الليم قلت قال الشيخ قطب الدين في شرحه ولا خلاف ان قوله نخبر به من ورائنا بفتح الميم والهمزة فان قلت ان صح ما قاله الكرماني فا تكون من بالكسر قلت ان صحت هذه الرواية يحتمل ان تكون من للغاية بمعنى ان قومهم يكونون غاية لاخارهم **قوله** «وندخل به الجنة» رفع اللام وحزمها عطفًا على قوله نخبر الموجه بوجهين وفي بعض الروايات ندخل بدون الواو وكذا وقع في مسلم بلا واو وعلى هذه الرواية يتعين رفعه وهي جملة مستأنفة لا عمل لها من الاعراب **قوله** «وسألو» اي النبي عليه الصلاة والسلام عن الاشربة أى عن ظروف الاشربة فالمنضاف محذوف والتقدير سألوه عن الاشربة التي تكون في الاواني المختلفة فقل هذا يكون محذوف الصفة فافهم **قوله** «فأمرهم بأربع» الفاعل المتعقب أي بأربع خصال أو بأربع جهل لقوله حدثنا بحمل من الامروهي رواية قرة عند البخاري في المغازي وقوله ونهاهم عطف على فأمرهم **قوله** «أمرهم بالايان» تفسير لقوله «فأمرهم بأربع» ولهذا ترك العاطف فان قلت كيف يكون تفسير او المذكور خمس قلت قال النووي عد جماعة الحديث من المشتكلات حيث قال امرهم بأربع والمذكور خمس واختلفوا في الجواب عنه فقال البيضاوي الظاهر ان الامور الخمسة تفسير للايمان وهو احد الاربعة المأمور بها والثلاثة الباقية حذفها الراوي نسيانًا او اختصارًا وقال الطبري من عادة البلغاء ان الكلام اذا كان منصبًا لغرض من الاغراض جعلوا سياق له وتوجهه اليه كأن ما سواه مرفوض مطرح فهنا لا يمكن الغرض في ايراد ذكر الشهادتين لان القوم كانوا مقرين بهما بدليل قولهم الله ورسوله اعلم ولكن كانوا يظنون ان الايمان مقصور عليهما وانهما كافيتان لهم وكان الامر في أول الاسلام كذلك لم يجعله الراوي من الامور وجعل الاعطاء منها لانه هو الغرض من الكلام لانهم كانوا اصحاب غزوات مع ما فيه من بيان ان الايمان غير مقصور على ذكر الشهادتين وقال القرطبي قيل ان اول الاربعة المأمور بها اقام الصلاة وانما ذكر الشهادتين تبركا بهما كما قيل في قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) وهذا نحو كلام الطبري فان قلت **قوله** «واقام الصلاة» مرفوع عطفًا على **قوله** «شهادة ان لا اله الا الله» وهذا يرد ما قاله الطبري والقرطبي واجيب بأنه يجوز ان يقرأ واقام الصلاة بالجر عطفًا على **قوله** «أمرهم بالايان» والتقدير امرهم بالايان مصدرا به وبشرطه في الشهادتين وامرهم باقام الصلاة الى آخره وبعض هذا رواية البخاري في الادب من طريق ابي التياح عن ابي جمرة ولفظه «اربع واربع اقيموا» الى آخره فان قيل ظاهر ما ترجم به المصنف من أن اداء الخمس من الايمان يقتضى ادخاله مع الحاصل في تفسير الايمان والتقدير المذكور يخالفه فأجاب ابن رشد بأن المطابقة تحصل من جهة اخرى وهي انهم سألو عن الاعمال التي يدخلون بها الجنة فأجيبوا باشياء منها اداء الخمس والاعمال التي يدخل بها الجنة هي اعمال الايمان فيكون اداء الخمس من الايمان بهذا التقرير (فان قلت) قد قال في رواية حماد بن زيد عن ابي جمرة «أمركم بأربع الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله وعقد واحدة» اخرجها البخاري في المغازي واخرج في فرض الخمس وعقد بيده الحجاج بن منهال فدل على ان الشهادة احدى الاربعة وكذا في رواية عباد بن عباد في أوائل المواقيت ولفظه «أمركم بأربع ونهاكم عن أربع الايمان بالله ثم فسرهما لهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث وهذا ايضا يدل على انه عد الشهادتين من الاربعة لانه أعاد الضمير في قوله ثم فسرهما مؤنثا فيعود على الاربعة ولو اراد تفسير الايمان لاعاده مذكرا قلت أجاب عنه القاضي وابن بطال بانه عد الاربعة التي وعدهم ثم زادهم خامسة وهي اداء الخمس لانهم كانوا مجاورين لكفار مضرو كانوا اهل جهاد وغنائم قال النووي وهو الصحيح وقال الكرماني ليس الصحيح ذلك هنا لان البخاري عقد الباب على ان اداء الخمس من الايمان فلا بد ان يكون داخلا تحت اجزاء الايمان كما ان ظاهر المعلق يقتضى ذلك بل الصحيح ما قيل انه لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الاربعة لهم بذلك وانما امرهم بأربع لم يكن في علمهم انها دعام الايمان فقلتو اطلع الكرماني على رواية حماد بن زيد عن ابي جمرة ورواية عباد بن عباد لاني الصحيح وثابت غير الصحيح والتعليل الذي علله

هو السؤال الذى اجاب عنه ابن رشد فان قلت قد وقع في رواية البخارى في الزكاة «وشهادة ان لا اله الا الله» بواو المعطف قلت هذه زيادة شاذة لم يتابع عليها قوله «وان تعطوا» عطف على قوله «باربع» اى امركم باربع وبان تعطوا وان مصدرية والتقدير وباعطاء الخ من الغنم قوله «ونهاهم» عطف على قوله امرهم قوله «عن الحتم» بدل من قوله عن اربع وما بعده عطف عليه وفيه المضاف محذوف تقديره ونهاهم عن نيذ الحتم والباء قوله «وربما» كلة ربها لتقليل واذا زيدت عليها ما قاله غالب ان تكفها عن العمل وان تهيئها للدخول على الجمل الفعلية وان يكون الفعل ماضيا لفظا ومعنى فان قلت ماتقول في قوله تعالى (ر بما يود الذين كفروا) قلت هو مؤول بالماضى على حد قوله تعالى (ونفخ في الصور) قوله «واخبروا بين» بفتح الهزة قوله «من وراهم» مفعول ثان لاخبروا ومن بفتح الميم موصولة مبتدأ وقوله وراهم خبره والتقدير أخبروا الذين كانوا وراهم او استقروا ورواية البخارى بفتح من كذا كرنا وكذا روايته مسلم من طريق ابن المتى وغيره ووقع لمن طريق ابن ابي شيبة من وراهم بكسر الميم والهزة •

(بيان المعاني) قوله «كنت اقدمع ابن عباس رضى الله عنهما» يعنى زمن ولايته البصرة من قبل على بن ابي طالب رضى الله عنه . ووقع في رواية البخارى في العلم بيان السبب في اكرام ابن عباس لابي جمرة وهو «كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس» وفي مسلم «كنت بين يدي ابن عباس وبين الناس» فقيل ان لفظة يدي زائدة وقيل بينه مرادة مقدرة اى بينه وبين الناس قوله «اترجم» من الترجمة وهى التعبير بلفظة عن لفظة لمن لا يفهم فقيل كان يتكلم بالفارسية وكان يترجم لابن عباس عن تكلم بها وقال ابن الصلاح وعندى انه كان يبلغ كلام ابن عباس الى من خفى عليه من الناس اما الزحام او لاختصار يمنح من فهمه وليست الترجمة مخصوصة بتفسير لفظة بلفظة اخرى فقد اطلقوا على قولهم باب كذا اسم الترجمة لكونه يمر عما يذكروه بعده قال الثووى والظاهر انه يفهمهم عنه ويفهمهم عنهم وقال القاضى فيه جواز الترجمة والعمل بها وجواز المترجم الواحد لانه من باب الخبر لا من باب الشهادة على المشهور قلت قال اصحابنا والواحد يكفى للترجمة والرسالة والترجمة لانها خبر وليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظة الشهادة قوله «ان وفد عبد القيس» قال الثووى كانوا اربعة عشر را كبا كبيرهم الاشج وسمى منهم صاحب التحرير وصاحب منهج الراغبين شارحاً مسلم ثمانية أنفس • الاول رئيسهم كبيرهم الاشج واسمه المنذر بن عائد بالذال المعجمة بن المنذر بن الحارث بن النعمان بن زياد بن عصر كذا نسبة ابو عمرو وقال ابن الكلبي المنذر بن عوف بن عمرو بن زياد بن عصر وكان سيد قومه قلت عصر بفتح المهملة بن عوف بن عمرو بن عوف بن بكر بن عوف بن انمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز بضم اللام وفي آخره زاي معجمة بن افصى بالفاء بن عبد القيس بن دعى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار وانما قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاشج لانه كان في وجهه • الثانى عمرو بن المرجوم بالجيم واسم المرجوم عامر بن عمرو بن عدى بن عمرو بن قيس بن شهاب بن زيد بن عبد الله بن زياد بن عصر كان من اشراف العرب وساداتها • الثالث عبيد بن همام بن مالك بن همام • الرابع الحارث بن شعيب • الخامس مزينة بن مالك بن السادس منقذين حبان • السابع الحارث بن حبيب العائشى بالمعجمة • الثامن صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء وفي آخره راه كلها مهملات وقال صاحب التحرير لم أظفر بعد طول التبع لاسماء الباقيين قلت الستة الباقية على ما ذكرها هم عتبة بن حروة والجيم بن قثم والرسم المديوى وجويرة الكندى والزارع بن طائد البدي وقيس بن النعمان . وقال البغوى في معجمه حدثني زياد بن ايوب ثنا اسحق بن يوسف اثبانا عوف عن ابي القموس زيد بن على حديث الوفاء الذين وفدوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عبد القيس وفيه قال النعمان بن قيس «سألناه عن اشيائه حتى سألناه عن الشراب فقال لا تشربوا من دباب ولا حتم ولا في نقيروا شربوا في الحلال الموكى عليه فان اشتد عليكم فاكسروه بللاء فان اعياءكم فاهريقوه» الحديث فان قلت روى ابن منده ثم البيهقي من طريق هود المصرى عن جده لامم مزينة قال «بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحدث اصحابه اذا قال لهم سيطم لك من هذا الوجه ركبتم خير اهل المشرق فقام عمر رضى الله عنه فلقى ثلاثة عشر راكا فرحب وقرب من القوم وقال من القوم قالوا وفد عبد القيس وروى الدولابى

وغيره من طريق ابي خيرة بفتح الحاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وبعدها الراء الصباحى بضم الصاد المهملة وتخفيف الباء الموحدة وبعدها الالف حاء مهملة نسبة الى الصباح بن كيزين اقصى بن عبد القيس قال «كنت في الوفد الذين اتوا رسول الله ﷺ وكذا ربيعين رجلا فنهانا عن الدباء والتقير» الحديث قلت اجاب بعضهم عن الاول بانه يمكن ان يكون احد المذكورين غير رابك وعن الثاني بان الثلاثة عشر كانوا رؤس الوفد قلت هذا عجيب منه لانه لم يسلم التنصيص على العدد المذكور فكيف يوفق بينه وبين ثلاثة عشر واربعين حتى قال وقد وقع في جملة من الاخبار ذكر جماعة من عبد القيس فقد منهم اخا الزارع وابن مطروا وابن اخيه وشمر خا السعدى وقال روى حديثه ابن السكن وانه قدم مع وفد عبد القيس وجذيمة بن عمرو وجارية بالجم ابن جابر وهمام بن ربيعة وقال ذكرهم ابن شاهين ونوح بن مخلد جسد ابي جمرة الصباحى قلت ومن الذين كانوا في الوفد الاغور بن مالك بن عمر ابن عوف بن عامر بن ذيبان بن الديلم بن صباح وكان من اشرف عبد القيس وشجعانهم في الجاهلية قال ابو عمرو الشيباني وكان ممن وفد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع الاشج ذكره الرشاطى ومنهم القائف واباس ابنا عيسى بن امية بن ربيعة بن عامر بن ديان بن الديلم بن صباح وكنا من سادات بني صباح ومنهم شريك بن عبد الرحمن والحارث بن عيسى وعبد الله بن قيس والذراع بن عامر وعيسى بن عبد الله كانوا مع الذين وفدوا على رسول الله ﷺ مع الاشج ذكرهم كلهم ابو عبيدة ومنهم ربيعة بن خراش ذكره المدائني وقال انه وفد ومنهم محارب بن مرثد وفد على رسول الله ﷺ مع وفد عبد القيس ذكره ابن الكلبي ومنهم عباد بن نوفل بن خداش وابنه عبد الرحمن بن عباد وعبد الرحمن بن حيان واخوه الحكم بن حيان وعبد الرحمن بن ارقم وفضالة بن سعد وحسان ابن يزيد وعبد الله بن همام وسعد بن عمر وعبد الرحمن بن همام وحكيم بن عامر وابو عمرو بن شيم كلهم وفدوا على النبي ﷺ وكانوا من سادات عبد القيس واشرفاها وفرسانها ذكرهم ابو عبيدة فهو لاء اثنان وعشرون رجلا زيادة على ما ذكره هذا القائل فجملة الجمع تكون خمسة واربعين نفسا فعلنا ان التنصيص على عدد معين لم يصح ولهذا لم يخرج البخارى ومسلم بالعدد المعين وكان سبب قدومهم ان منقذ بن حبان احد بن غنم بن وديعة كان يتجر الى يشرب بملاحف وتزمن هجر بعد الهجرة فربه صلى الله تعالى عليه وسلم فنهض منقذ اليه فقال النبي ﷺ «يا منقذ ابن حبان كيف جمع قومك ثم سألته عن اشرفهم يسميهم فاسلم منقذ وتعلم الفاتحة وأقرأهم رحل الى هجر فكتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى جماعة عبد القيس فكتبته ثم اطلعت عليه امراته وهي بنت المنذر بن عائد وهو الاشج المذكور وكان منقذ يصلى ويقرأ فذكرت لابيها فتلاقيا فوقع الاسلام في قلبه ثم سار الاشج الى قومه عصر ومحارب بكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليهم فوقع الاسلام في قلوبهم واجتمعوا على المسير الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسار الوفد فلما دنوا من المدينة قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا كم وفد عبد القيس خير أهل المشرك وفيهم الاشج العصري غيرنا كين ولا مبدلين ولا مرتابين انهم يسلم قوم حتى وتروا وقال القاضي كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ الى مكة قوله «قالوا ربيعة» فيه التعبير ببعض عن الكل لانهم بعض ربيعة ويدل عليه ما جاء في رواية اخرى وهي طريق عباد بن عباد عن ابي جمرة فقالوا «انا هذا الحى من ربيعة» اخرجها البخارى في الصلاة والترمذى ايضا والحى منصوب على الاختصاص قوله «غير خزايا ولا ندامى» معناه لم يكن منكم تأخر الاسلام ولا اصابكم قتال ولا سى ولا اسروما اشبه مما تستحيون منه أو تذلون أو تفضحون بسببه أو تندمون عليه وهذا يدل على انهم اسلموا قبل وفودهم الى النبي ﷺ ويدل عليه ايضا قولهم يا رسول الله ويدل ايضا على تقدم اسلامهم على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة وكانت مساكنهم بالبحرين وما والاها من اطراف العراق ولهذا قالوا في رواية شعبة عند البخارى في العلم «انا نأتيك من شقة بعيدة» ويدل على سبقهم ايضا ما رواه البخارى في الجمعة من طريق ابي جمرة الصباحى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «ان اول جمعة جمعت بعد جمعة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين» وهي اضم بالجم وبعدها الالف ثاء مثلثة مفتوحة وهي قرية مشهورة

لهم وفي المطالع جوائى بواو مخففة ومنهم من يهزها وهي مدينة بالبحرين وانما جمعت بمدرجوع وفدهم اليهم فدل على أنهم سبقوا جميع المدن الى الاسلام وجاء في هذا الخبر «ان وفد عبد القيس لما وصلوا الى المدينة بادروا الى النبي ﷺ فقام الاشج فجمع رجالهم وعقل ناقته ولبس ثيابا جدد ثم اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واجلسه الى جانبه ثم ان النبي ﷺ قال لهم تبايعوني على انفسكم وقومكم فقال القوم نعم فقال الاشج يا رسول الله انك لن تزال الرجل عن شيء اشد عليه من دينه نبايعك على انفسنا وترسل معنا من يدعوهم فن اتبع كان منا ومن ابني قاتلنا قال صدقت ان فيك لحصلتين يحبهما الله الحلم والاناة وجاء في مسند ابى يعلى الموصلى «اكانا في امدنا قال بل قديم قلت الحمد لله الذي جعلني على خلقين يحبهما الله تعالى والاناة بفتح الهمزة مقصورة قال الجوهرى الاناة على وزن قناة يقال ثأني في الامر أى توقف وانتظرو رجل آن على وزن فاعل أى كثير الاناة وقال القاضى آتيت عمدودا وآتيت وتأتيت وزاد غيره استأيت واصل الحلم بالكسر المقل به

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه الاول فيه وفادة الرؤساء الى الائمة عند الامور المهمة * الثانى قال ابن التين يستنبط من قوله «اجعل لك سهما من مالى» على جواز اخذ الاجرة على التعليم * الثالث فيه استعانة العالم في تقييم الحاضرين والفهم عنهم كما فعله ابن عباس رضى الله عنهما * الرابع فيه استحباب قول مرجأ للزوار * الخامس فيه انه ينبغي ان يبحث الناس على تبليغ العلم * السادس فيه الامر بالشهادتين * السابع فيه الامر بالصلاة * الثامن فيه الامر باداء الزكاة * التاسع فيه الامر بصيام شهر رمضان * العاشر فيه وجوب الخمس في الفضة قلت أم كثرت وان لم يكن الامام في السرية الغازية * الحادى عشر انتهى عن الانتباز في الاواني الاربع وهي أن تحمل في المساجد من تمر أو زبيب أو نحوها ليحلوه ويشرب لانه يسرع فيها الاسكار فيصير حراما ولم ينه عن الانتباز في اسقية الادم بل اذن فيها لانها رقتها لا يبقى فيها المسكر بل اذا صار مسكرا شقها غالباً ان هذا انتهى كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ في صحيح مسلم من حديث بريدة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ قال «كنت نهيتكم عن الانتباز الا في الاسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا» وهو مذهب ابى حنيفة والشافعى والجمهور وذهبت طائفة الى ان النهي باق منهم مالك واحمد واسحق حكام الخطابي عنهم قال وهو مروى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وذكر ابن عباس هذا الحديث لما استفتى دليل على انه يعتقد النهى ولم يلقه الناسخ والصواب الجزم بالاباحة لتصريح النسخ * الثانى عشر في دليل على عدم كراهة قول رمضان من غير تقييد بالشهر * الثالث عشر فيه انه لا عيب على الطالب للعلوم او المستفتى أن يقول للعالم أوضح لي الجواب ونحو هذه العبارة * الرابع عشر فيه نذب العالم الى اكرام الفاضل * الخامس عشر فيه ان التناء على الانسان في وجهه لا يكره اذالم يخف فيه باعجاب ونحوه * السادس عشر في دليل على ان الايمان والاسلام بمعنى واحد لانه مفسر الاسلام فيما مضى بما فسر الايمان ههنا * السابع عشر فيه ان الاعمال الصالحة اذا قبلت تدخل صاحبها الجنة * الثامن عشر فيه انه يبدأ بالسؤال عن الامم * التاسع عشر في دليل على العذر عند العجز عن توفية الحق واجبا او مندوبا قاله ابن ابي حجرة * العشرون فيه الاعتماد على اخبار الاحاد كاذكرناه

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل ان قوله كنت فعل ماض وقوله اقمده للحال أو للاستقبال فواجه الجمع بينهما احيب بأن أقعد حكاية عن الحال الماضية فهو ماض وذكر بلفظ الحال استحضارا لتلك الصورة للحاضرين * ومنها ما قيل كيف قال أمرهم بأربع ثم قال أمرهم بالايمان أحيب بأن الايمان باعتبار الاجزاء الاربعة صح اطلاق الاربعة عليه * ومنها ما قيل لم يذكر الحج وهو ايضا من اركان الدين احيب بأجوبة . الاول انما ترك ذكره لكونه على التراخي وهذا ليس بحيد لان كونه على التراخي لا يمنع من الامر به وفيه خلاف بين الفقهاء فعند ابى يوسف وجوبه على الفور وهو مذهب مالك ايضا ومذهب احمد انه على التراخي وهو مذهب الشافعى لان فرض الحج كان بعد الهجرة وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان قادرا على الحج في سنة ثمان وفي سنة تسع ولم يحج الا في سنة عشر واحيب بأنه عليه السلام كان عالما بادراكه فلذلك أخره بخلاف غيره مع ورود الوعيد في تأخيرها بعد الوجوب . الثانى انما تركه لشهره عندهم وهذا ايضا

ليس بجيد لانه عند غيرهم أشهر منه عندهم . الثالث انما تركه لانهم لم يكن لهم سبيل اليه من اجل كفر مضر وهذا ايضا ليس بجيد لانه لا يلزم من عدم الاستطاعة ترك الاخبار به ليعمل به عند الامكان على أن الدعوى انهم كانوا لا سبيل لهم الى الحج باطلة لان الحج يقع في الاشهر الحرم وقد ذكروا انهم كانوا يأمنون فيها لكن يمكن ان يقال انما أخبرهم ببعض الاوامر لكونهم سألوهم ان يخبرهم بما يدخلون به الجنة فاقصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد اعلامهم بجميع الاحكام التي تجب عليهم فعلا وتركوا ولهذا اقتصر في المناهي على الابتداء في الاوعية لكثرة تعاطيهم لها . الرابع وهو المعتمد عليه ما اجاب به القاضي عياض من أن السبب في كونه لم يذكر الحج لانه لم يكن فرض لان قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة والحج فرض في سنة تسع فان قلت الاصح ان الحج فرض سنة ست وقدومهم في سنة ثمان او عام الفتح كإنقل عنه وقد ذكرناه قلت اعتماد القاضي على انه فرض في سنة تسع فان قلت اخرج البيهقي في السنن الكبير من طريق ابي قلابة عن ابي زيد الهروزي عن قرة في هذا الحديث وفيه ذكر الحج ولفظه « وتحتجوا البيت الحرام » ولم يتعرض لعدد قلت هذه رواية شاذة وقد اخرج البخاري ومسلم ومن استخرج عليه ما والنسائي وابن خزيمة من طريق قرة ولم يذكر أحد منهم الحج . ومنها ما قيل لم يعدل عن لفظ المصدر الصريح في قوله « وأن تعطوا من المغنم » الى ما في معنى المصدر وهي ان مع الفعل احيب بأنه للاشعار بمعنى التجدد الذي للفعل لان سائر الاركان كانت ثابتة قبل ذلك بخلاف اعطاء الخمس فان فرضيته كانت متجددة * ومنها ما قيل لم خصصت الاوعية المذكورة بالنهي احيب بأنه يسرع اليه الاسكار فيها فربما شر به بعد اسكاره من لم يطلع عليه * ومنها ما قيل ما الحكمة في الاجمال بالعدد قبل التفسير في قوله بأربع وعن أربع احيب لاجل تشويق النفس الى التفصيل لتسكن اليه ولتحصيل حفظها للسامع حتى اذا نسي شيئا من تفاصيل ما اجل طلبته نفسه بالعدد فاذا لم يستوف العدد الذي حفظه علم انه قد فات به بعض ما سمع فافهم والله اعلم بالصواب *

باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة وإكل امرئ ما نوى

(الكلام فيه على وجوه * الاول ان التقدير هذا باب بيان ما جاء وارتفاع الباب على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو مضاف الى كلمة ما التي هي موصولة وان مفتوحة في محل الرفع على أنها فاعل جاء والمعنى ما ورد في الحديث «ان الأعمال بالنية» اخرج البخاري ههنا بهذا اللفظ على ما يأتي الآن وكذلك أخرجه بهذا اللفظ في باب هجرة النبي ﷺ وقد ذكرنا في اول الكتاب انه اخرج هذا الحديث في سبعة مواضع عن سبعة شيوخ وقوله «ولكل امرئ ما نوى» من بعض هذا الحديث وقوله والحسبة» ليس من لفظ الحديث اصلا لان هذا الحديث ولا من غيره وانما أخذه من لفظة يحتسبها التي في حديث أبي مسعود رضي الله عنه الذي ذكره في هذا الباب فان قلت والحسبة عطف على قوله بالنية وداخل في حكمه وقوله ما جاء يشمل كليهما وكل منهما يؤذن بانه من لفظ الحديث وليس كذلك قلت لانسلم اما المعطوف فلا يلزم ان يكون مشاركا للمعطوف عليه في جميع الاحكام واما شمول قوله ما جاء كلا اللفظين فانه اعم ان يكون باللفظ المروي بعينه او بلفظ يدل عليه مأخوذه وقوله والحسبة اسم من قوله يحتسبها الذي ورد في حديث أبي مسعود رضي الله عنه فحينئذ دخلت هذه اللفظة تحت قوله ما جاء فان قلت سلمنا ذلك ولكن قوله «ولكل امرئ ما نوى» من تنمة قوله «الأعمال بالنية» وقوله والحسبة ليس منه ولا من غير هذا اللفظ فكان ينبغي ان يقول باب ما جاء ان الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى والحسبة قلت نعم كان هذا مقتضى الظاهر ولكن لما كان لفظ الحسبة من الاحتساب وهو الاخلاص كان ذكره عقيب النية امس من ذكره عقيب قوله «ولكل امرئ ما نوى» لان النية انما تعتبر اذا كانت بالاخلاص قال الله تعالى (مخلصين له الدين) وجواب آخر وهو أنه عقد هذا الباب على ثلاث تراجم الاولى هي أن الأعمال بالنية والثانية هي الحسبة والثالثة هي قول «ولكل امرئ ما نوى» ولهذا اخرج في هذا الباب ثلاثة أحاديث لكل ترجمة حديث فحديث عمر رضي الله عنه لقوله «الأعمال بالنية» وحديث ابي مسعود رضي الله تعالى عنه لقوله والحسبة وحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لقوله «ولكل امرئ ما نوى» فلو اخر لفظ الحسبة الى آخر الكلام وذكره عقيب قوله

«ولسكل امرى مانوى» كان يفوت قصده التنية على ثلاث تراجم وانما كان يفهم منه ترجتان الاولى من قوله «الاعمال بالنية ولسكل امرى مانوى» والثانية من قوله والحسبة فانظر الى هذه النكات هل ترى شارحا ذكرها او حام حولها وكل ذلك بالفيض الالهى والعناية الرحمانية بوجه الوجه الثانى وجه المناسبة بين الباين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو الاعمال التى يدخل بها العبد الجنة ولا يكون العمل عملا بالانية والاخلاص فلذلك ذكر هذا الباب عقب الباب المذكور وايضا فالبخارى ادخل الايمان في جملة الاعمال فيشترط فيها النية وهو اعتقاد القلب بقوله عليه الصلاة والسلام «الاعمال بالنية» وقال ابن بطلان اراد البخارى الرد على المرجئة ان الايمان قول باللسان دون عقد القلب الا ترى الى تأكيده بقوله «فمن كانت هجرته الى الله ورسوله» الى آخر الحديث بوجه الثالث ان الحسبة بكسر الحاء وسكون السين المهملة اسم من الاحساب والجمع الحسب يقال احتسبت بكذا اجر عند الله أى اعتدته انوى به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام «من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» وفي حديث عمر رضى الله عنه «يا ايها الناس احتسبوا اعمالكم فان من احتسب عمله كتب له اجر عمله واجر حسبه» وقال الجوهري يقال احتسبت بكذا اجرا عند الله والاسم الحسبة بالكسر وهي الاجر وكذا قال في العباب الحسبة بالكسر الاجر ويقال انه يحسن الحسبة في الامر اذا كان حسن التدبير له والحسبة ايضا من الحساب مثال العقدة والركبة وقال ابن دريد احتسبت عليه بكذا أى انكرته عليه ومنه محتسب البلد واحتسب فلان ابننا او بنتنا اذا مات وهو كبير فان مات صغيرا قيل اقترطه وقال ابن السكيت احتسبت فلانا اختبرت ما عنده والنساء يحتسبن ما عند الرجالهن أى يختبرن وقال بعضهم المراد بالحسبة طلب الثواب قلت لم يقل احد من اهل اللغة ان الحسبة طلب الثواب بل معناها ما ذكرناه من اصحاب اللغات وليس في اللفظ ايضا ما يشعر بمعنى الطلب وانما الحسبة هو الثواب على ما فسر الجوهري والثواب هو الاجر على انه لا يفسره في كل موضع الا ترى الى حديث عمر رضى الله عنه فان فيه اجر حسبه ولو فسرت الحسبة بالاجر في كل المواضع يصير المعنى فيه كتبه له اجر عمله واجر اجره وهذا لا معنى له وانما المعنى له اجر عمله واجر احتساب عمله وهو اخلاصه فيه والمعنى من اعتد عمله ناويا به كتبه له اجر عمله واجر نيته به

﴿فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ﴾

هذا من مقول البخارى لا من تمة ما جاء والدليل عليه ما صرح به في رواية ابن عساكر فقال قال ابو عبد الله فدخل فيه الايمان والخ والمراد بابى عبد الله هو البخارى نفسه فان قلت ما الفاء في قوله فدخل قلت فاء جواب شرط مخذوف تقديره اذا كان الاعمال بالنية فدخل فيه الايمان والخ والضمير في فيه يرجع الى ما تقدم من قوله باب ما جاء ان الاعمال بالنية الخ والتذكير باعتبار المذكور ثم اعلم انه ذكر هنا سبعة اشياء . الاول الايمان فدخله في ذلك على ما ذهب اليه البخارى من ان الايمان عمل وقد علم ان معنى الايمان اما التصديق أو معرفة الله تعالى بأنه واحد لا شريك له وكل ما جاء من عنده حق فان كان المراد الاول فدخل النية فيه لان الشارع قال الاعمال بالنية والاعمال حركات البدن ولا دخل للقلب فيه وان كان المراد الثانى فدخل النية فيه محال لان معرفة الله تعالى لو توقفت على النية مع أن النية قصد المتوى بالقلب لزم أن يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال ولان المعرفة وكذا الخوف والرجاء متميزة لله تعالى بصورتها وكذا التسبيح وسائر الاذكار والتلاوة لا يحتاج شئ منها الى نية التقرب به الثانى الوضوء فدخله في ذلك على مذهبه وهو مذهب مالك والشافعى واحمد وعامة اصحاب الحديث وعن ابى حنيفة وسفيان الثورى والاوزاعى والحسن بن حى لا يدخل وقالوا ليس الوضوء عبادة مستقلة وانما هى وسيلة الى الصلاة وقال الخضم ونوقضوا بالتيمم فانه وسيلة وقد اشترط الحنفية النية فيه قلت هذا التعليل ينتقض بتطهير التوب والبدن عن الخبث فانه طهارة ولم يشترط فيها النية فان قالوا الوضوء تطهير حكى ثبت شرعا غير معقول لانه لا يعقل في الحل نجاسة تزول بالتسل اذ الاعضاء طاهرة حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو صلى انسان وهو حامل محدث جازت الصلاة وأثبت انه تبدى وحكم الشرع بالنجاسة في حق الصلاة فجعلها كالحقيقة كان مثل التيمم حيث جعل الشارع ما ليس بمطهر حقيقة مطهرا حكما فيشترط فيه النية كالتيمم تحقيقا لمعنى التبعذ اذ

العبادة لا تتأدى بدون النية بخلاف غسل الحث فإنه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن البدن او الثوب فلا يتوقف على النية قلنا الماء مطهر بطبعه لانه خلق مطهرا قال الله تعالى (وازلنا من السماء ماء طهورا) كما انه مزيل للنجاسة ومطهر بطبعه واذا كان كذلك تحصل الطهارة باستعماله سواء نوى او لم ينو كالنار يحصل بها الاحراق وان لم يقصد والحدث يعم البدن لانه غير متجزئ فيسرى الى الجميع ولهذا يوصف به كله فيقال فلان محدث كسائر الصفات اذ ليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض اذ لو خصص بعض الاعضاء بالحدث لخص موضع خروج النجاسة بذلك لانه اولى المواضع به لخروج النجاسة منه لكنه لم يخص فانه لا يقال مخرجه محدث فاذا لم يخص المخرج بذلك فغيره اولى واذا ثبت ان البدن كله موصوف بالحدث كان القياس غسل كله الا ان الشرع اقتصر على غسل الاعضاء الاربعة التي هي الامهات للاعضاء تيسيرا واسقط غسل الباقي فيما يكثر وقوعه كالحدث الاصغر دفعا للحرَج وفيما عداه وهو الذي لا يكثر وجوده كالحدث الاكبر مثل الجنابة والحيض والنفاس اقر على الاصل حيث اوجب غسل البدن فيها فثبت بما ذكرنا ان ما لا يعقل معناه وصف كل البدن بالنجاسة مع كونه طاهرا حقيقة وحكمها دون تخصيص المخرج وكذا الاقتصار على غسل بعض البدن وهو الاعضاء الاربعة بعد سراية الحدث الى جميع البدن غير معقول وكونهما مما لا يعقل لا يوجب تغيير صفة المطهر فبقى الماء مطهرا كما كان فيطهر مطلقا والنية لو اشترطت انما تشترط للفعل القائم بالماء وهو التطهير لا الوصف القائم بالحل وهو الحدث لانه ثابت بدون النية وقد بينا ان الماء فيما يقوم به من صفة التطهير لا يحتاج الى النية لانه مطهر طبعيا فيكون التطهير به معقولا فلا يحتاج الى النية كما لا يحتاج في غسل الحث بخلاف التراب فانه غير مطهر بطبعه لكونه ملوثا بالطبع وانما صار مطهرا شرعا حال ارادة الصلاة بشرط فقد الماء فاذا وجدت نية ارادة الصلاة صار مطهرا وبعدها ارادة الصلاة وصيرورته مطهرا شرعا مستغن عن النية كما استغنى الماء عنها بلافراق بينهما * الثالث الصلاة ولا خلاف انها لا تجوز الا بالنية * الرابع الزكاة ففيها تفصيل وهو ان صاحب النصاب الحولى اذا دفع زكاته الى مستحقها لا يجوز له ذلك الا بنية مقارنة للاداء او عند عزل ما وجب منها تيسيرا له واما اذا كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به الزكاة اولا ولو وهب دينه من فقير ونوى عن زكاة دين آخر على رجل آخر او نوى زكاة عين له لا يصح ولو غلب الخوارج على بلدة فآخذوا العشر سقطت عن ارباب الاموال بخلاف الزكاة فان للامام أن يأخذها ثانيا لان التقصير ههنا من جهة صاحب المال حيث مر بهم وهناك التقصير في الامام حيث قصر فيهم وقالت الشافعية السلطان اذا اخذ الزكاة فانها تسقط ولو لم ينو صاحب المال لان السلطان قائم مقامه قلت كان ينبغي على اصلهم ان لا تسقط الا بالنية منه لان السلطان قائم مقامه في دفعها الى المستحقين لافي النية ولا حرج في اشتراط النية عند اخذ السلطان * الخامس الحج ولا خلاف فيه انه لا يجوز الا بالنية لانه داخل في عموم الحديث فان قلت قال الشافعي اذ نوى الحج عن غيره ينصرف الى حج نفسه ويجزئه عن فرضه وقد ترك العمل بعموم الحديث قلت قالت الشافعية اخرجه الشافعي من عموم الحديث بحديث شبرمة والعمل بالخاصة قد علم لانه جمع بين الدليلين وحديث شبرمة رواه أبو داود عن اسحق ابن اسمعيل وهناد بن السري المعنى واحدا قال اسحق انبا ناعبة بن سليمان عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن عروة عن سعيد بن جبير «عن ابن عباس ان النبي ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال من شبرمة قال اخ له أو قريب له قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» رواه كلهم رجال مسلم الاسحق بن اسمعيل شيخ ابي داود وقد وثقه بعضهم وقال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في هذا الباب اصح منه وقد اخرجه ابن ماجه ايضا في سننه وجاء في رواية البيهقي «فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وفي رواية له ايضا «هذه عنك وحج عن شبرمة» وقالوا فهم من هذا الحديث انه لا بد من تقديم فرض نفسه وهو قول ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق واحتجت الحنفية بما رواه البخاري ومسلم «ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادر كره فريضة الحج وانه شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة أفأحج عنه قال نعم حجى عن ابيك» من غير استفسار هل حججت ام لا وهذا اصح من حديث شبرمة على ان الدار قطنى قال الصحيح من الرواية «اجعلها في نفسك ثم حج عن شبرمة» قالوا كيف يأمره بذلك والاحرام

وقع عن الاول قلنا يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين لم يكن الاحرام لازما على ما روى عن بعض الصحابة انه تحلل في حجة الوداع عن الحج بافعال العمرة فكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه والزيادات التي رواها البيهقي لم تثبت * السادس الصوم فيه خلاف فذهب عطاء ومجاهد وزفران الصحيح المقيم في رمضان لا يحتاج الى نية لانه لا يصح في رمضان النفل فلامعنى للنية وعند الائمة الاربعة لا بد من النية غير ان تعيين الرضائية ليس بشرط عند الحنفية حتى لو صام رمضان بنية قضاء او نذر عليه او تطوع انه يجزىء عن فرض رمضان فان قلت لم يقدم الحج على الصوم قلت بناء على ما ورد عنده في حديث «بنی الاسلام على خمس» وقد تقدم * السابع الاحكام قال الكرمانى قوله الاحكام اى بتامها فيدخل فيه تمام المعاملات والمناكحات والجراحات اذ يشترط في كلها القصد اليه ولهذا سبق لسانه من غير قصد الى بيعت ورهنت وطلقت ونكحت لم يصح شئ منها قلت كيف يصح ان يقال الاحكام بتامها وكثير منها لا يحتاج الى نية بخلاف بين العلماء فان قال هذا بناء على مذهبه فذهب ليس كذلك فان القاضي ابا الطيب نقل عن البيهقي عن الشافعى ان من صرح بلفظ الطلاق والظهار والعق ولم يكن له نية يلزمه في الحكم وكذلك اداء الدين ورد الودائع والاذان والتلاوة والاذكار والهداية الى الطريق واماطة الاذى عبادات كلها تصح بلا نية اجماعا وقال بعضهم والاحكام اى المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج الى المحاكمات فيشمل البيوع والانكحة والاقرار وغيرها قلت هذا ايضا مثل ذلك فان رد الودائع فيما تقع به فيها كما مع ان النية ليست بشرط فيها اجماعا وكذلك اداء الدين فان قلت مؤدى الدين أو راد الوديعة يقصد براءة النعمة وذلك عبادة قلت نحن لاندى ان النية لا توجد في مثل هذه الاشياء وانما ندعى عدم اشتراطها ومؤدى الدين اذا قصد براءة النعمة برئت ذمته وحصل به الثواب وليس لنا فيه نزاع واذا أدى من غير نية براءة النعمة هل يقول احدان نعمته لا تبرأ وقال ابن المنير كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلا بل المقصود به طلب الثواب فالنية شرط فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة فلا يشترط فيه النية الا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب قال وانما اختلف العلماء في بعض الصور لتحقق مناط التفرقة قال وأما ما كان من المعاني المختصة بالخوف والرجاء فهذا لا يقال فيه باشتراط النية لانه لا يمكن الامنياء متى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته فالنية فيها شرط عقلى وكذلك لا تشترط النية للنية فرارا من التسلسل قلت فيه نظر من وجوه * الاول في قوله كل عمل لا يظهر له فائدة فانه منقوض بتلاوة القرآن والاذان وسائر الاثار فانها اعمال لا تظهر لها فائدة عاجلا بل المقصود منها طلب الثواب مع ان النية ليست بشرط فيها بلا خلاف * الثاني في قوله وكل عمل ظهرت الى آخره فانه منقوض ايضا بالبيع والرهن والطلاق والنكاح سبق لسان من غير قصد فانه منقوض لم يصح شئ منها على اصلهم لعدم النية * الثالث في قوله وأما ما كان من المعاني المختصة الى آخره فانه يحمل النية فيه حقيقة تلك المعاني ثم قال فالنية فيها شرط عقلى وبين الكلامين تناقض الرابع في قوله وكذلك لا تشترط النية للنية فرارا من التسلسل فانه بنى عدم اشتراط النية للنية على الفرار من التسلسل وليس كذلك لان الشارع شرط النية للاعمال وهى حركات البدن والنية خطرة القلب وليست من الاعمال ويدل عليه ايضا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «نية المؤمن خير من عمله» فاذا كانت النية عملا يكون المعنى عمل المؤمن خير من عمله وهذا لا معنى له * وقال الله تعالى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلِهِ عَلَى نِيَّتِهِ *

قال الكرمانى الظاهر انه جملة حالية لا عطف وحكاة بعضهم عنه ثم قال أى مع ان الله قال قلت ليت شعري ماهذه الحال واين ذو الحال وهل هى ميتة ميتة الفاعل او ميتة المفعول على ان القواعد النحوية تقتضى أن الفعل الماضى المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد لان الماضى من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال منافع له فلا بد من قد لتقربه من الحال لان القريب من الشئ في حكمه فان قلت لا يلزم ان تكون ظاهرة بل يجوز ان تكون مضمرة كما في قوله تعالى (اوجاهكم حصرت صدورهم) أى قد حصرت قلت انكر الكوفيون اضار قد وقلوا هذا خلاف الاصل وأولوا الآية بأوجاهكم حاصرة صدورهم نعم يمكن أن تجعل الواو هال للحال لكن بتقدير محذوف وتقدير هذه الجملة اسمية وهوان يقال تقديره وكيف لا يدخل الايمان واخوانه التي ذكرها في قوله الاعمال بالنية والحال ان الله تعالى قال (قل كل يعمل

على شاكلته) وقوله لا عطف ليس بسديد لانه يجوز ان يكون للعطف على محذوف تقديره يدخل فيه الايمان الخ لانه **عليه السلام** قال «الاعمال بالنية» وقال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) وتفسير بعضهم بقوله أى ان الله تعالى يشعربان الواو ههنا للمصاحبة وقد تبع الكرماني بانها للحال وبينهما تناف على ان الواو بمعنى مع لا تخلو اما ان تكون من باب المفعول معه او هي الواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح او مؤول كقوله **عليه السلام** ولبس عباءة وتقر عيني * والثاني شرطه ان يتقدم الواو نفى او طلب ويسمى الكوفيون هذه واو الصرف وليس التصب بها خلافا لهم ومثاله (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقول الشاعر * لاته عن خلق وتأتى مثله * والواو هنا ليست من القيلين المذكورين ويجوز ان تكون الواو ههنا بمعنى لام التعليل على ما نقل عن المازري انها تجى بمعنى لام التعليل فالمنى على هذا فدخل فيه الايمان واخوانه لقوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الليث الشاكلته من الامور ما وافق فاعله والمنى ان كل احد يعمل على طريقته التى تشاكل اخلاقه فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عند النعمة والياس عند الشدة والمؤمن يعمل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويبدل عليه قوله تعالى (فربكم اعلم بمن هودى سبيلا) وقال الزجاج على شاكلته على طريقته ومذهبه ونقل ذلك عن مجاهد ايضا ومن هذا اخذ الزمخشري وقال أى على مذهبه وطريقته التى تشاكل حاله فى الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التى تتعب منه والدليل عليه قوله (فربكم اعلم بمن هودى سبيلا) أى اسد مذهبها وطريقه وقوله على نيته تفسير لقوله على شاكلته وحذف منه حرف التفسير وهذا التفسير روى عن الحسن البصرى ومعاوية بن قرة المزنى وقناة فيما اخرجه عبد بن حميد والطبرى عنهم وفي الباب وقوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) أى على ناحيته وطريقته وقال قناة أى على جانبه وعلى ما ينوى وقال ابن عرفة أى على خليفته ومذهبه وطريقته قال فى آخر الباب والتركيب يدل معظمه على المائلة **عليه السلام** وقال النبي صلى الله عليه وسلم ولكن جهاد ونية *

هو قطعة من حديث لابن عباس رضى الله عنهما اوله «لاجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استقرتم فانظروا» اخرجه ههنا معلقا واخرجه مسندا فى الحج والجهاد والجزية اما فى الحج فمن عثمان بن ابي شبة وفيه وفى الجزية عن على ابن عبد الله كلاهما عن جرير واما فى الجهاد فمن آدم عن شيان وعن على بن عبد الله وعمر بن على كلاهما عن يحيى بن سعيد عن سفيان واخرجه مسلم فى الجهاد عن يحيى بن يحيى وفيه وفى الحج عن اسحق بن ابراهيم كلاهما عن جرير وفيهما ايضا عن محمد بن رافع عن يحيى بن آدم وفى نسخة عن محمد بن رافع واسحق عن يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل وفى الجهاد ايضا عن ابي بكر وابى كريب كلاهما عن وكيع عن سفيان وعن عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل وفى نسخة عن شيان بدل اسرائيل خستهم عن منصور عنه به واخرجه ابو داود فى الجهاد والحج عن عثمان به مقطعا واخرجه الترمذى فى السير عن احمد بن عبد الله الضبي عن زياد بن عبد الله البكائى عن منصور به وقال حسن صحيح واخرجه النسائى فيه وفى البيعة عن اسحق بن منصور عن يحيى بن سعيد وفى الحج عن محمد بن قدامة عن جرير وعن محمد بن رافع به مختصرا والمنى ان تحصيل الخير بسبب الهجرة فدانقطع بفتح مكة ولكن حصوله فى الجهاد ونية صالحة وفيه الحث على نية الخير مطلقا وانه يناب على النية قوله «جهاد» مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف أى ولكن طلب الخير جهاد ونية * **عليه السلام** «ونفقة الرجل على أهله يحسن بها صدقة» *

هذا من معنى حديث ابي مسعود الذى يذكره عن قريب قوله «ونفقة الرجل» كلام اضافى مبتدا وخبره قوله «صدقة» وقوله يحسن بها حال من الرجل أى حال كونه مريدا بها وجه الله تعالى وقد فسرنا معنى الاحتساب مستوفى عن قريب وقال الكرماني ذكر هذا تقوية لما ذكره من قبل قلت لما عقد الباب على ثلاث تراجم ذكر لكل ترجمة ما يلاحظها من الكلام بعد قوله فدخل فيه الايمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والاحكام فقوله وقال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) لقوله «ان الاعمال بالنية» وقوله قال النبي **عليه السلام** «ولكن جهاد ونية» لقوله «ولكل امرئ ما نوى» *

وقوله « ونفقة الرجل على أهله محتسبها صدقة » لقوله والحسبة ولذلك ذكر ثلاثة احاديث حديث عمر رضى الله عنه لقوله « الاعمال بالنية » وحديث ابي مسعود لقوله « والحسبة » وحديث سعد بن ابي وقاص لقوله « ولكل امرئ ما نوى »

١ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِيٍّ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ حِرَّةٌ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ حِرَّةٌ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ﴾

قد مر الكلام فيه مستوفي في اول الكتاب لانه صدر كتابه بهذا الحديث وكذلك الكلام في رجاله. ومسلمة بفتح الميمين واللام وقال السكرماني . فان قلت لما كان الحديث بتمامه صحيحا ثابتا عند البخارى لم خرمه في صدر الكتاب مع ان الحرم جواز مختلف فيه قلت لا خرم بالجزم لان المقامات مختلفة فلعل في مقام بيان ان الايمان من النية واعتقاد القلب سمع الحديث تماما وفي مقام ان الشروع في الاعمال انما يصح بالنية سمع ذلك القدر الذي روى ثم ان الحرم محتمل ان يكون من بعض شيوخ البخارى لانه لم يرد ان كان منه مخرجه لانه المقصود يتم بذلك المقدار (فان قلت) كان المناسب ان يذكر عند الحرم الشق الذي يتعاق بمقصوده وهو ان النية ينبغي ان تكون لله تعالى ولرسوله ﷺ قلت لعله نظر الى ما هو الغالب الكثير بين الناس انتهى . قلت هذا كله اطناب في الكلام والذي ينبغي ان يقال ان هذه الزيادة والنقصان في هذا الحديث وأمثاله من اختلاف الرواة فكل منهم قد روى ما سمعه فلا خرم فيه لامن البخارى ولا من شيوخوا واما البخارى ذكر كل ما رواه من الاحاديث التي فيها زيادة ونقصان بحسب ما يناسب الباب الذي وضعه ترجمة له

٢ ﴿ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اتَّفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ بِحَسْبِهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ ﴾

قد قلنا ان الباب معقود على ثلاث تراجم لكل ترجمة حديث يطابقها وهذا الحديث للترجمة الثانية وهي قوله « والحسبة » (بيان رجاله) وهم خمسة هم الاول الحجاج بن منهال بكسر الميم ابو محمد الانماطي السلمي مولا هم وغيره سمع شعبة من الاعلام وروى عنه محمد بن يحيى الذهلي وابن وارة والغبوي واسماعيل القاضي والبخارى وآخرون اتفق على توثيقه وكان رجلا صالحا وكان سمسارا ياخذ من كل دينار حبة فجاء خراساني موسر من أصحاب الحديث فاشترى له انماطا وأعطاه ثلاثين دينارا فقال خذ هذه سمسرك قال دنائرك أهون على من هذا التراب هات من كل دينار حبة واخذ ذلك قال احمد بن عبد الله الهو بصري ثقة مات بالبصرة سنة ست عشرة أو سبع عشرة ومائتين قال الشيخ قطب الدين في شرحه وروى له البخارى وروى مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن رجل عنه وقال النووي في شرحه روى عنه البخارى ومسلم وأبو داود وقال المزني في تهذيبه روى له الستة والصواب ان البخارى ومسلم وأبو داود وروا عنه والثلاثة البقية روى له وليس في الكتب الستة حجاج بن منهال سواء . الثاني شعبة بن حجاج وقدم ذكره غير مرة . الثالث عدى بن ثابت الانصارى الكوفي سمع جده لاه عبد الله بن زيد الانصارى والبراء بن عازب وغيرهما من الصحابة روى عنه الاعمش وشعبة وغيرهما قال احمد ثقة وقال ابو خاتم صدوق وكان امام مسجد الشيعة بالكوفة وقاضيه من سنة ست عشرة ومائة روى له الجماعة . الرابع عبد الله بن يزيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة واسمه عبد الله بن خيثم بن مالك بن اوس اخى الخزرج ابني حارثة بن ثعلبة العنقاء لطول عنقه ابن عمرو ومزيقيان ابن عامر ماء السماء بن حارثة الفطريف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن بن الازد الانصارى الخطمي الصحابي سكن الكوفة وكان اميرا عليها شهد

الحديدية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهدين والجل والنهران مع علي رضي الله عنه وكان الشعبي كاتبه وكان من افاضل الصحابة وقيل ان لايه يزيد صحبة روى له عن رسول الله ﷺ سبعة وعشرون حديثا اخرج البخاري منها حديثين احدهما في الاستسقاء موقوف وفي المظالم حديث انتهى عن النبي والمثلة ومسلم احدها واخر جاله عن البراء وابي مسعود وزيد ابن ثابت رضي الله عنهم مات زمن ابن الزبير رضي الله عنهما قال الواقدي وفي الصحابة عبد الله بن يزيد جماعة هذا احدهم والثاني عبد الله بن يزيد القاري له ذكر في حديث عائشة انه عليه السلام سمع قراءته في الثالث عبد الله بن يزيد النخعي والرابع عبد الله بن يزيد البجلي له حديث «اذ اناكم كريم قوم فاكرموه» اورده ابن قانع في الخامس غلط فيه ابن المبارك في حديث ابن مربع كانوا على مساجدكم (١) في الخامس ابو مسعود عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن اسيرة بفتح الهمزة وكسر السين وقيل بضمها وقيل بسيرة بضم أوله بن عسيرة بفتح العين وكسر السين المهملتين ابن عطية بن جدارة بكسر الجيم وقال ابن عبد البر بضم الحاء المعجمة ابن عوف بن الخزرج الانصاري الخزرجي البدرى شهد العقبة مع السبعين وكان أصغرهم وشهد احداثهم الجمهور على أنه لم يشهد بدرا وانما سكنها وقال حمدون بن شهاب الزهري وابن اسحق صاحب المغازي والبخاري في صحيحه شهدا وكذا الحكم بن عتبة وقال ابن سعد قال محمد بن عمرو وسعد بن ابراهيم وغيرهما لم يشهد بدرا وقال الحكم وغيره من أهل الكوفة شهدا وأهل المدينة أعلم بذلك روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وحديثان اتفقناهما على تسعة والبخاري حديث ولمسلم سبعة روى عنه عبد الله بن يزيد الخطمي وابنه بشير وغيرهما سكن الكوفة ومات بها وقيل بالمدينة قبل الاربعين قيل سنة احدى وثلاثين وقيل سنة احدى واثنين واربعين روى له الجماعة وفي الصحابة ابو مسعود هذا وابو مسعود الفاري قيل اسمه عبد الله وثالث الظاهر انه الاول *

(بيان الانساب) الانماطى بفتح الهمزة وسكون النون نسبة الى بيع الانماط وهو جمع نمط وهو ضرب من البسط السلمي بضم السين وفتح اللام نسبة الى سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان وهو من شاذ النسب والقياس السليمي وقال الرشاطي السلمي في قيس غيلان وفي الازد فالذي في قيس غيلان سليم بن منصور كما ذكرنا والذي في الازد سليم بن فهم بن غنم بن دوس في الخطمي بفتح الحاء المعجمة وسكون الطاء نسبة الى خطمة احد اجداد عبد الله بن يزيد وقد ذكرنا ان اسمه عبد الله وانما سمي خطمة لانه ضرب رجلا على خطمه اى انفه وقال الجوهري الخطم من كل طائر منقاره ومن كل دابة مقدم انفه وفيه والخطم الانوف واحدها خطم بكسر الطاء ورجل اخطم طويل الانف في البدرى بفتح الباء الموحدة نسبة الى بدر وهو الموضع الذي لقي فيه رسول الله ﷺ المشركين من قريش فاعز الاسلام وأظهر دينه وهذا الموضع يسمى بدرا باسم الذي احترف فيه البر وهو بدر بن مخلد بن النضر بن كنانة يثينة وبين المدينة ثمانية بردوميلان *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والاخبار والسماع والفتنة . ومنها ان رواه ما بين بصرى وواسطى وكوفي . ومنها ان فيه رواية صحابي عن صحابي . ومنها انه وقع للبخاري غالبا خاسيا ولمسلم من جميع طرقه سداسيا

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخاري ههنا عن حجاج بن منهال وفي المغازي عن مسلم وفي النفقات عن آدم وأخرجه مسلم في الزكاة عن ابن معاذ عن ابيه وعن محمد بن بشار وابي بكر بن رافع عن غندر وعن ابى كريب عن وكيع كلهم عن شعبة عن عدي بن ثابت عن عبد الله بن يزيد عن أبى مسعود وقال حسن صحيح وأخرجه النسائي في الزكاة عن ابن بشار عن غندر وفي عشرة النساء عن اسماعيل بن مسعود عن بشر بن المفضل كلاهما عن شعبة في

(بيان اللغات) قوله «انفق» من انفاق المال وهو انفاذه واهلا كذا النفقة اسم وهي من الدراهم وغيرها ويجمع على نفاق بالكسر نحو ثمرة وثمار وقال الزحشمى انفق الشيء وانفذه اخوان وعن يعقوب نفق الشيء ونفذ واحدا وكل ما جاء مما فاؤنه نون وعينه فاء فدا على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تأملت قلت معنى قوله اخوان بينهما الاشتقاق الا كبر فان بينهما تناسبا في التركيب وفي المعنى لاشتراك كل منهما على معنى الخروج والذهاب قوله «على أهله» وفي الباب الاهل اهل الرجل واهل الدار وكذلك الاهلة والجمع اهلات واهلون والاهالى زادوا فيه الياء على غير قياس

كما جمعوا ليلا على ليالى وقد جاء في الشعر اهل مثل فرخ وافر اخ وأنشدا الاخفش

وبلدة ما الانس من اهلها ترى بها العوهق من وثالها

ومنزله اهل بهاهله وقال ابن السكيت مكان مأهول فيه اهله ومكان أهل له اهل وقال ابن عباد يقولون هو اهله لكل خير بالهاء والفرق بين الاهل والالا لان الا لا يستعمل في الاشراف وفي العباب آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه قال تعالى (كذاب آل فرعون) وقال ابن عرفة يعني من آل اليه بدین او مذهب او نسب وآل النبي صلى الله عليه وسلم عشيرته وقال انس رضى الله عنه «سئل رسول الله ﷺ من آل محمد قال كل تقى» قلت هو واوى فلذلك ذكره أهل اللغة في باب اول قوله «يحتسبها» من الاحتساب وقد فسرناه عن قريب قوله «صدقة» وهى ما تصدقت به على الفقراء * (بيان الاعراب) قوله «اذا» كلمة فيها معنى الشرط وانفق الرجل جملة من الفعل والفاعل فعل الشرط قوله «على اهله» يتعلق بانفق قوله «يحتسبها» جملة فعلية مضارعية وقعت حالا من الرجل والمضارع اذا وقع حالا وكان مثبتا لا يجوز فيه الواو على ما عرف قوله «فهو له صدقة» جواب الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء قوله «فهو» مبتدأ والجملة أغنى قوله «له صدقة» خبره فقوله صدقة مبتدأ وله مقدما خبره والضمير اغنى هو يرجع الى الانفاق الذى يدل عليه قوله «انفق» كما في قوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) اى العدل أقرب الى التقوى *

(بيان المعاني) في قوله «اذا أنفق» حذف المعمول ليفيد التعميم والمعنى اذا انفق اى نفقة كانت صغيرة او كبيرة وفيه ذكر اذا دون ان لان اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط واصل اذا الجزم به وغلب لفظ الماضى مع اذا على المستقبل في الاستعمال فان استعمال اذا اكرمتى اكرمتك مثالا اكثر من استعمال اذا تكرمنى اكرمتك لكون الماضى اقرب الى القطع بالوقوع من المستقبل نظرا الى اللفظ لالى المعنى فانه يدل على الاستقبال لوقوعه في سياق الشرط وفيه التنبيه بالحال لافادة زيادة تخصيص له فكلما ازداد الكلام تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما أنه كلما ازداد عموما ازداد قربا ومتى كان احتمال الحكم ابعد كانت الفائدة في ايراده اقوى قوله «يحتسبها» اى يريد بها وجه الله والنفقة المطلقة في الاحاديث ترد الى هذا الحديث وامثاله المقيد بالنية لحديث امرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وامرأة من الانصار وسؤالها تجزى الصدقة عنهما على ازواجهما وابتاهما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لها اجران اجر القرابة واجر الصدقة» وقول ام سلمة رضى الله عنهما «هل لى اجر في بنى ابى سلمة انفق عليهم فقال رسول الله ﷺ نعم لك اجرا ما نفقت» وقال القرطبي في قوله يحتسبها افاد بمنطوقه ان الاجر في الانفاق انما يحصل بقصد القرينة او ايجابية او افاذا بفهمه ان من لم يقصد القرينة لم يؤثر لكن تبرأ ذمته من الواجبة لانها معقولة المعنى *

(بيان البيان) فيه اطلاق النفقة على الصدقة مجازا اذ لو كانت الصدقة حقيقة كانت تحرم على الرجل ان ينفق على زوجته الهاشمية ووجود الاجماع على جواز الانفاق على الزوجات الهاشميات وغيرها قام قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والعلاقة بين الموضوع له وبين المعنى المجازى ترتب الثواب عليهما وتشابههما فيه فان قلت كيف يتشابهان وهذا الانفاق واجب والصدقة في العرف لا تطلق الا على غير الواجب اللهم الا ان تقيد بالفرض ونحوه قلت التشبيه في اصل الثواب لا في كونه ولا كيفيته فان قلت شرط اليانين في التشبيه ان يكون المشبه به اقوى وهما بالعكس لان الواجب اقوى في تحصيل الثواب من النفل قلت هذا هو التشابه لا التشبيه والتشبيه لا يشترط فيه ذلك وتحقيق هذا الكلام انه اذا اريد مجرد الجمع بين الاثنين في امراتهما متساويان في جهة التشبيه كعمامتين متساويتين في اللون فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبه به احترازا من ترجيح احد المتساويين في جهة التشبيه على الآخر لان في التشبيه ترجيحا وفي التشابه تساويا ويجوز التشبيه ايضا في موضع التشابه لكن اذا وقع التشبيه في باب التشابه صح فيه العكس بخلافه فيما عداه وكان حكم المشبه به على خلاف ما ذكر من ان حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واقوى حالا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه فيقال بدا الصبح كغرة الفرس وبدت غرة الفرس كالصبح متى اريد بوجه الشبه ظهور منير في سواد اكثر منه مظلم

او حصول بياض فانه متى كان المراد بوجه الشبه هذا كان من باب التشابه وينعكس التشبيه لعدم اختصاص وجه الشبه حينئذ بشيء من الطرفين بخلاف ما لو لم يكن وجه الشبه ذلك كالمبالغة في الضياء فانه لا يكون من باب التشابه ولا يما ينعكس فيه التشبيه قوله «على اهامه» خاص بالولد والزوجة لانه اذا كان الاتفاق في الامر الواجب كالصدقة فلا شك ان يكون أكد ويلزم منه كونه صدقة في غير الواجب بالطريق الاولى *

٣ * **حديثنا الحكم بن نافع** قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني عامر بن سعد عن سعد بن ابن أبي وقاص أنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك *

هذا الحديث للترجمة الثالثة كما ذكرنا وهذا الاسناد بعينه قد ذكر في باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام او الخوف من القتل والحكم بفتح الكاف هو ابو اليمان الحمصي. والزهري هو محمد بن مسلم (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) هذا الحديث قطعة من حديث طويل مشهور اخرجه البخاري هنا كما ترى وفي المغازي عن محمد بن يونس وفي الدعوات عن موسى بن اسماعيل وفي الهجرة عن يحيى بن قزعة ثلاثهم عن ابراهيم بن سعد وفي الجائز عن عبد الله بن يوسف عن مالك وفي الطب عن موسى بن اسماعيل عن عبد العزيز بن ابي سلمة وفي الفرائض عن ابي اليمان عن شعيب ايضا وعن الحميدي عن سفيان خستهم عنه به واخرجه مسلم في الوصايا عن يحيى بن يحيى عن ابراهيم بن سعد به وعن قتيبة وابي بكر بن ابي شيبة كلاهما عن سفيان به وعن ابي الطاهر بن السرح وجرملة بن يحيى كلاهما عنه به. واخرجه ابو داود في الوصايا ايضا عن عثمان بن ابي شيبة عن سفيان به واخرجه الترمذي فيه ايضا عن محمد بن يحيى بن ابي عمر عن سفيان به وقال حسن صحيح واخرجه النسائي فيه عن عمرو بن عثمان بن سفيان عن سفيان به وفي عشرة النساء عن اسحق بن ابراهيم وفي اليوم والليلة عن محمد بن سلمة عن ابن القاسم عن مالك ببعضه واخرجه ابن ماجه في الوصايا عن هشام بن عمار والحسين بن الحسن المروزي وسهل بن ابي سهل بن سهل الرازي ثلاثهم عن سفيان به *

(بيان الاعراب) قوله «انك» ان حرف من الحروف المشبهة بالفعل فالكاف اسمها ولن تنفق خبرها وكلة لن حرف نصب ونفي واستقبال وفيه ثلاثة مذاهب. الاول انه حرف مقتضب برأسه وهذا مذهب الجمهور. والثاني وهو مذهب الفراء ان اصله لا فابدلت النون من الالف فصارت لن. والثالث وهو مذهب الخليل والكسائي ان اصله لان فحذفت الهزة تخفيفا والالف لالتقاء الساكنين وقال الزمخشري انه يفيد تأكيد النفي قاله في الكشاف وقال في انموذجه يفيد تأييد النفي وردبانه دعوى بلا دليل وقالوا لو كانت للتأيد لم يقد منفيها باليوم في (لن اكلم اليوم انسيا) ولكن ذكر الابد في (ولن يتموا ابدًا) تكرارا والاصل عدمه قوله «تنفق» منصوب بها وقوله «نفقة» نصب على انه مفعول مطلق قوله «تبتغي» جملة من الفعل والفاعل وقعت حالا من الضمير الذي في لن تنفق والباء في بها ما للمقابلة كما في قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) واما للسببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم (لن يدخل احدكم الجنة بعمله) واما للظرفية بمعنى فيها وانما قلنا هكذا لان تبتغي متعدي قال تبتغي الشيء وتبغيتها اذا طلبته من غير الشيء طلبته قوله «وجه الله» كلام اضافي مفعول تبتغي قوله «الا اجرت» بضم الهزة على صيغة المجهول والمستقضى محذوف لان الفعل لا يقع استثناء والتقدير لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى ويكون قوله اجرت بها صفة للمستقضى والمعنى على هذا لان النفقة لما جاور فيها هي التي تكون ابتغاء وجه الله تعالى لانها لو لم تكن لوجه الله تعالى لما كانت مأجورا فيها. وقال الكرماني التقدير الا في حالة اجرت بها ثم فسر ذلك بقوله أي لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى في حال من الاحوال الا وانت في حال مأجوريتك عليها قلت لو قدر هكذا لن تنفق نفقة لوجه الله تعالى الاحال كونك مأجورا عليها كان احسن على ما لا يخفى (فان قلت) الاستثناء متصل ومنقطع قلت متصل لان المستقضى من جنس المستقضى منه قوله «بها» الباء اما للسببية واما

للمقابلة وما بمعنى على ولهذا في بعض النسخ عليها بدل بها والباء تحبى بمعنى على كافي قوله تعالى (من أن تأمنه بقطار) قوله «حتى» قال الكرمانى هي العاطفة لا الجارة وما بعدها منصوب المحل وبعضهم تبعه على هذا قلت حتى هذه ابتدائية أعنى حرف مبتدأ بعده الجمل أى تستأنف فتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية وذلك لأن حتى العاطفة لها شرط منها أنها لا تعطف الجمل لأن شرط معطوفها أن يكون جزأها مقبلا أو كجزء منه ولا يأتى ذلك إلا في المفردات على أن العطف يحكى قليل وأهل الكوفة ينكرونه البته وما بعد حتى ههنا جملة لأن قوله «ما» موصولة مبتدأ وخبره محذوف وكذا العائد إلى الموصول تقديره حتى الذى تجعل في فم امرأتك فأنت مأجور فيه ووجه آخر يمنع من كون حتى عاطفة هو أن المعطوف غير المعطوف عليه فإذا جعلت حتى عاطفة لا يستفاد أن ما يحمل في فم امرأته مأجور فيه فإن قلت قال الكرمانى يستفاد ذلك من حيث أن قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف قلت القيد في المعطوف عليه هو الابتغاء لوجه الله تعالى والاجر ليس بقيد فيه لأنه أصل الكلام والمقصود في المعطوف حصول الاجر بالاتفاق المقيد بالابتغاء فافهم *

(بيان المعانى) فيه تمثيل باللقمة مبالغة في حصول الاجر لأن الاجر اذا ثبت في لقمة زوجة غير مضطرة ثبت فيمن اطعم المحتاج كسرة أو رغيفا بالطريق الاولى وقال النووي هذا بيان لقاعدة مهمة وهى أن ما أريد به وجه الله تعالى ثبت فيه الاجر وإن حصل لفاعله في ضمنه حظ نفس من لذة أو غيرها فلهذا مثل **وَيَسِّرْ لَكَ رَحْمَتُ اللَّهِ** بوضع اللقمة في فم الزوجة ومعلوم أنه غالبا يكون بحظ النفس والشهوة واستماله قلبها فإذا كان الذى هو من حظوظ النفس بالمحل المذكور من ثبوت الاجر فيه وكونه طاعة وعملا أخرويا إذا أريد به وجه الله تعالى فكيف الظن بغيره بما يراى وجه الله تعالى وهو ما عدا لحظوظ النفسانية. قوله «تبتغى بها وجه الله» أى ذاته عز وجل المعنى أنه لا يطلب غير الله تعالى وقال الكرمانى الوجه والجهة بمعنى يقال هذا وجه الرأى أى هو الرأى نفسه قلت هذا كلام الجوهرى فإن أراد بذلك أنه الوجه ههنا بمعنى الجهة فلا وجه له وإن أراد أنه من قيل هذا وجه الرأى فلا وجه له أيضا لأنه يقتضى أن تكون لفظة وجه زائدة وحمل الكلام على الفائدة اولى وقال الكرمانى هنا أيضا فإن قلت مفهومه أن الإتيان بالواجب اذا كان مرئيا فيه لا يؤجر عليه قلت هو حق نعم يسقط عنه العقاب لكن لا يحصل له الثواب قلت حكمه بسقوط العقاب مطلقا غير صحيح بل الصحيح التفصيل فيه وهو أن العقاب الذى يترتب على ترك الواجب يسقط لأنه أتى بعين الواجب ولكنه كان مأمورا أن يأتى بما عليه بالاخلاص وترك الرياء فينبغى أن يعاقب على ترك الاخلاص لأنه مأمور به وتارك المأمور به يعاقب قوله «في فم امرأتك» وفي رواية الكشمينى «في فم امرأتك» وهو رواية الاكثرين وقال القاضى عياض حذف الميم أصوب وبالميم لغة قليلة قلت لأن أصل فم فوه على وزن فعل بديل قولهم أفواه وهو جمع ما كان على فعل سا كن العين معتلا كقولهم ثوب واثواب وحوض واحواض فإذا أفردت عوضت من واوها ميم لتثبت ولا تموض في حال الاضافة الاشاذا واعرابه في الميم مع فتح الفاء في الاحوال الثلاث تقول هذا فم ورأيت فم وانتفعت بقم ومنهم من يكسر الفاء على كل حال ومنهم من يرفع على كل حال ومنهم من يعربهم من مكانين فإن قلت لم يخص المرأة بالذكور قلت لأن عود منفعتها إلى المنفق قائمها تؤثر في حسن بدنها ولباسها والزوجة من أحظ حظوظه الدنيوية وملاذه والغالب من الناس النفقة على الزوجة لحصول شهوته وقضاء طهره بخلاف الابوين فإنها ربما تخرج بكلفة ومشقة فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أنه اذا قصد باللقمة التى يضمها في فم الزوجة وجه الله تعالى وجعل له الاجر مع الداعية فمع غير الداعية وتكاف المشقة اولى *

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين

وعامتهم وقوله تعالى إذا نصحوا لله ورسوله

الكلام فيه على وجوه ١ الأول أن باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كلام اضافي مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب قول النبي عليه الصلاة والسلام وقوله «الدين» مبتدأ ونصيحة» خبره وهذا التركيب

يفيد القصر والحصر لان المتبادر والخبر اذا كانا معرفتين يستفاد ذلك منهما (فان قلت) ما محل هذه الجملة قلت التصيب لانه مقول القول واللام في لله صلة لان الفصح ان يقال نصح له فان قلت لم ترك اللام في عامتهم قلت لانهم كالاتباع للائمة لا استقلال لهم واعادة اللام تدل على الاستقلال قوله «وقوله تعالى» بالخبر عطف على قوله «قول النبي ﷺ» الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الاعمال بالنيات وأنها لا تقبل الا اذا كانت ابتغاء وجه الله تعالى مع ترك الرياء والعمل على هذا الوجه من جملة النصيحة لله تعالى ومن جملة النصيحة لرسوله ايضا حيث أتى بعمله على وفق ما أمر به الرسول عليه السلام محتجا بعماها عنه. ثم ان البخاري رحمه الله تعالى ختم كتاب الايمان بهذا الحديث لانه حديث عظيم جليل حفيظ عليه مدار الاسلام كما قيل انه احدا الاحاديث الاربعة التي عليها مدار الاسلام فيكون هذا ربيع الاسلام ومنهم من قال يمكن ان يستخرج منه الدليل على جميع الاحكام * الثالث انه ذكر هذا الحديث معقاولم يخرج منه مسندا في هذا الكتاب لان راوي الحديث تميم الداري واشهر طرقه فيه سهيل بن أبي صالح وليس من شرطه لانه لم يخرج له في صحيحه وقد أخرج له مسلم والاربعة وروى عنه مالك ويحيى الانصاري والثوري وابن عينة وحماد بن سلمة وخلق كثير والاربعة وقال البخاري سمعت عليا يعني ابن المديني يقول كان سهيل بن ابي صالح مات له أخ فوجد عليه فتنسى كثيرا من الاحاديث وقال يحيى بن معين لا يحتج به وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال ابن عدى وهو عندي ثبت لا بأس به مقبول الاخبار وقدرى عنه الائمة وقال الحاكم وقدرى مالك في شيوخه من أهل المدينة الناقدهم ثم قال في احاديثه بالعراق أنه نسي الكثير منها وساء حفظه في آخر عمره وقد أكثر مسلم عنه في اخر اجابه في الشواهد مقرونا في اكثر روايته يحافظ لا يدافع فيسلم بذلك من نسبه الى سوء الحفظ ولكن لما لم يكن عند البخاري من شرطه لم يأت فيه بصيغة الجزم ولا في معرض الاستدلال بل أدخله في التوبيخ فقال باب قول النبي ﷺ كذا فلم يترك ذكره لانه عنده من الراهي بل ليفهم انه اطلع عليه ان فيه علة منته من اسناده وله من ذلك في كتابه كثير يقف عليه من له تمييز والله أعلم * الرابع أن هذا الحديث اخرجه مسلم حدثنا محمد بن عباد المكي ثنائيان عن سهيل عن عطاء بن يزيد الليثي عن تميم الداري ان النبي عليه الصلاة والسلام «قال الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم» وليس لتمام الداري في صحيح مسلم غيره أخرجه في باب الايمان واخرجه ابوداود ايضا في الادب عن أحمد بن يونس عن زهير عن سهيل به واخرجه النسائي في البيعة عن يعقوب بن ابراهيم عن عبد الرحمن عن سفيان الثوري به وعن محمد بن منصور عن سفيان ابن عيينة به واخرجه امام الائمة محمد بن اسحق بن خزيمة في كتاب السياسة تأليفه حدثنا عبد الجبار بن العلاء المكي حدثنا ابن عينة عن سهيل سمعت عطاء بن يزيد حدثنا تميم قال قال رسول الله ﷺ «الدين النصيحة الدين النصيحة فقال رجل لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولتبيه ولائمة المؤمنين وعامتهم» * الخامس ان حديث النصيحة روى عن سهيل عن أبيه عن ابي هريرة وهو وهم من سهيل او ممن روى عنه قال البخاري في تاريخه لا يصح الا عن تميم ولهذا الاختلاف لم يعخره في صحيحه وللحديث طرق دون هذه في القوة فنهاما أخرجه ابويعل من حديث ابن عباس ومنهما ما أخرجه البزار من حديث ابن عمر رضى الله عنهما * السادس قوله «الدين النصيحة» فيه حذف تقديره عماد الدين وقوامه النصيحة كما يقال الحج عرفة أي عماد الحج وقوامه وقوف عرفة والتقدير معظم أركان الدين النصيحة كما يقال الحج عرفة أي معلّم اركان الحج وقوف عرفة وأصل النصيحة مأخوذ من نصح الرجل ثوبه اذا خاطبه بالنصح وهي الابرة والمعنى انه يعلم شعث أخيه بالنصح كما تلم النصيحة ومنه التوبة النصوح كأن الذنب يمزق الدين والتوبة تخطيطه وقال المسازري النصيحة مشتقة من نصحت السهل اذا صفيته من الشمع شبه تخليص القول من الفش بتخليص السهل من الخلط وفي المحكم النصح لقيض الفش نصح له ونصحه ينصح نصحا ونصوحا ونصاحا وفي الجامع النصح بذل المودة والاجتهاد في المشورة وفي كتاب ابن طريف نصح قلب الانسان خاص من الفش وفي الصحاح هو باللام افصح وفي الفريين نصحته قال ابو زيد صدقته . وقال الخطابي النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للنصوح له ويقال هو من وحيز الاسماء ومختصر

الكلام وليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة كما قالوا في الفلاح ليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفي بها العبارة عن معنى ما جمعت من خير الدنيا والآخرة . اما النصيحة لله تعالى فمعناها يرجع الى الايمان به ونفى الشرك عنه وترك الاحاد في صفاته ووصفه بصفات الجلال والكمال وتنزيهه تعالى عن النقائص والقيام بطاعته واجتناب معصيته ومواالاة من اطاعه ومعاداة من عصاه والاعتراف بنعمته وشكره عليها والاخلاص في جميع الامور قال وحقيقة هذه الاضافة راجعة الى العبد في نصيحة نفسه فانه تعالى غنى عن نصيح الناصح وعن العالمين . واما النصيحة لكتابة سبحانه وتعالى فالايان بأنه كلام الله تعالى وتنزيهه بانه لا يشبهه شئ من كلام الخلق ولا يقدر على مثله احد من المخلوقات ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته واقامة حروفه في التلاوة والتصديق بما فيه وتفهم علومه والعمل بمحكمه والتسليم لمشاهاه والبحث عن ناسخه ومنسوخه وعمومه وخصوصه وسائر وجوهه ونشر علومه والدعاء اليه . واما النصيحة لرسوله عليه الصلاة والسلام فتصديقه على الرسالة والايان بجميع ما جاء به وطاعته في اوامره ونواهي ونصرته حيا وميتا واعظام حقه واحياء سنته والتلطف في تعليمها وتعليمها والتخلق بأخلاقه والتأدب بآدابه ومحبة اهل بيته واصحابه . واما النصيحة للائمة فمعناها تتم على الحق وطاعتهم فيه وتذكيرهم برفق وترك الخروج عليهم بالسيف ونحوه والصلاة خلفهم والجهاد معهم واداء الصدقات اليهم هذا على المشهور من ان المراد من الائمة اصحاب الحكومة كالحلفاء والولاة وقد يؤول بعلماء الدين ونصيحتهم قبول ما رويهم وتقليد في الاحكام واحسان الظن بهم . واما نصيحة العامة فارشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم وكف الاذى عنهم وتعليم ما جهلوا واعانتهم على البر والتقوى وستر عوراتهم والشفقة عليهم وان يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير * السابع في الحديث فوائد . منها ما قيل ان الدين يطلق على العمل لكونه سمي النصيحة ديناً * ومنها ان النصيحة فرض على الكفاية لازمة على قدر الطاقة اذا علم الناصح انه يقبل نصحه ويطاع امره وأمن على نفسه المكروه فان خشى فهو في سعة فيجب على من علم بالمبيع عيباً أن يبينه بانما كان أو اجنياً ويجب على الوكيل والشريك والحازن النصح به ومنها ان النصيحة كهاى فرض للمذكورين فكذلك هي فرض لنفسه بأن ينصحها بامثال الاوامر واجتناب المناهى * الثامن قوله تعالى (اذا نصحوا لله ورسوله) في سورة براءة وأول الآية (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله) الآية كد الحديث المذكور بهذه الآية والمراد بالضعفاء الزمنى والهرمى والذين لا يجدون الفقراء . والنصح لله ورسوله الايمان بهما وطاعتهم في السر والعلن .

١ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْثٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان المذكور فيه «والنصح لكل مسلم» وفي الترجمة لعامة المسلمين ومراد البخارى من الترجمة وقوع الدين على العمل فانه سمي النصيحة ديناً وقال ابن بطال مقصوده الرد على من زعم ان الاسلام القول دون العمل وهو ظاهر العكس لانه لما بايعه على الاسلام شرط عليه والنصح لكل مسلم فلو دخلت في الاسلام لما استأنف له يعة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول مسدد بن مسرهد تقدم . الثاني يحيى بن سعيد القطان تقدم * الثالث اسماعيل ابن ابي خالد البجلي التابعي تقدم * الرابع قيس بن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة واسمه عبد عوف ونقال عوف بن عبد الحارث بن الحارث بن عوف الاحمسي البجلي الكوفي التابعي المخصم ادرك الجاهلية وجاء ليايع النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق ووالده محابى سمع خلقاً من الصحابة منهم العشرة المشهود لهم بالجنة وليس في التابعين من يروى عنهم غيره . وقيل لم يسمع من عبد الرحمن بن عوف وغه جماعة من التابعين وجلالته متفق عليها وهو اجد الناس اسناداً كما قاله ابو داود ومن طرف احواله انه روى عن جماعة من الصحابة لم يرو عنهم غيره منهم ابوه ودين ابن سعيد والصنايع بن الاعسر ومرداس الاسلمى رضى الله تعالى عنهم مات سنة اربع وقيل سبع وثمانين وقيل سنة ثمان

وتسعين روى له الجماعة * الخامس جرير بن عبدالله بن جابر بن مالك بن نضر بن ثعلبة البجلي الاحمسي ابو عبدالله او ابو عمر تزل الكوفة ثم تحول الى قرقيسيا وبها توفي سنة احدى وخسين وقيل غير ذلك له مائة حديث اتفاقا منها على ثمانية وانفرد البخارى بحديث ومسلم بستة كذا في شرح قطب الدين وفي شرح النووى له مائتا حديث انفرد البخارى بحديث وقيل بستة ولعل صوابه ومسلم بستة بدل وقيل بستة وقال الكرماني في شرحه لجرير عن رسول الله ﷺ مائة حديث ذكر البخارى منها تسعة وهذا غلط صريح وكان قدومه على رسول الله عليه الصلاة والسلام سنة عشر في رمضان فبايعه واسلم وقيل اسلم قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام باربعين يوما وكان يصلى الى سنام البعير كانت ضمنه ذراعا واعتزل القتة وكان يدعى يوسف هذه الامة لحسنه روى عنه بنوه عبدالله والمندور وابراهيم وابن ابنه ابو زرعة هرم روى له الجماعة وروى الطبراني في ترجمته ان غلامه اشترى له فرسا بثلاثمائة فلما رآه جاء الى صاحبه فقال ان فرسك خير من ثلثائة فلم يزل يزيده حتى اعطاه ثمانمائة وقال بايعت رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم وليس في الصحابة جرير بن عبدالله البجلي الا هذا ومنهم جرير بن عبدالله الحميري فقط وقيل ابن عبد الحميد ومنهم جرير بن الارقط وجرير بن اوس الطائي وقيل جرير وابو جرير يروى حديثا عن ابن ابي ليلى عنه *

(بيان الانساب) البجلي في كهلان بفتح الحيم ينسب الى بحيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بن مالك وهو مذحج كانت عند امار بن اراش بن الغوث بن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان فولده منها وهم عبقر والغوث وجهينة ينسبون اليها منهم جرير بن عبدالله المذكور قال الرشاطي جرير بن عبدالله بن جابر وهو الشليل بن مالك بن نضر بن ثعلبة بن جشم بن عريف بن خزيمة بن علي بن مالك بن سعد بن نذير بن قسر وهو مالك بن عبقر وهو ولد بجيلة ذكره ابو عمرو ورفع نسبه غير انه قال في خزيمة خزيمة وفي علي عدى وكلاهما وهم وتصحيف وكذا ذكرنا هاذكره ابن الكلبي وابن حبيب وغيرهما وقال ابن دريد اشتقاق البجيلة من الغلظ يقال ثوب بجيل اي غليظ ورجل بجال ايضا اذا كان غليظا سمينا وكل شيء عظمت وغلظته فقد بجلته * الاحمسي بالحاء المهملة في بجيلة احمس بن الغوث والغوث هذا ابن لبجيلة كما ذكرنا من حمس الرجل اذا شجع وايضا هاج وغضب وهو حمس واحمس كرجل وارجل وفي ربيعة ايضا احمس بن ضبيعة بن ربيعة بن تزار منهم المباس الشاعر وهو جرير بن عبد المسيح بن عبد الله بن زيد بن دوقن بن حرب بن وهب بن حلي بن احمس بن ضبيعة *

(بيان لطائف اصناده) منها ان فيه التحديث بصيغة الجمع وبصفة الافراد والفتنة ولا يخفى الفرق بين الصيغتين ومنها ان رواه كلهم كوفيون ما خلا مسددا . ومنها ان ثلاثة منهم وهم اسماعيل وقيس وجرير مكنون بأبي عبدالله ومنها ان هؤلاء الثلاثة كلهم بجليون . ومنها ان الاثنين منهم اسماعيل وقيس تابعيان (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى هنا كثرى واخرجه ايضا في الصلاة عن ابي موسى عن يحيى وفي الزكاة عن محمد بن عبد الله عن ابيه وفي البيوع عن علي عن سفيان وفي الشروط عن مسددا ايضا عن يحيى واخرجه مسلم في الايمان عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبدالله بن نمير وابي اسامة عن يحيى به واخرجه الترمذي في البيعة عن محمد بن بشار عن يحيى به *

(بيان اللغات والاعراب) قوله «بايعت» من المبايعة وهو عقد العهد وهو فعل وفاعل و«رسول الله» كلام اضافي مفعوله قوله «على اقام الصلاة» اصله اقامة الصلاة وانما جاز حذف التاء لان المضاف اليه عوض عنها وقد مر تفسير اقامة الصلاة قوله «وايتاء الزكاة» أي اعطائها قوله «والنصح» بالجر عطف على المجرور قبله (بيان المعاني) قوله «بايعت رسول الله ﷺ» كانت مبايعة عليه السلام لاصحابه في اوقات بحسب الحاجة اليها من تجديد عهد او توكيد امر فلذا اختلفت الفاظها كما سيأتي واخرجا من رواية الشعبي عن جرير رضي الله عنه قال «بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقتني فيما استطعت والنصح لكل مسلم» ورواه ابن حبان من طريق ابي زرعة بن عمرو ابن جرير عن جده وزاد فيه «فكان جريرا اذا اشترى وباع يقول لصاحبه اعلم ان ما اخذنا منك احب الينا مما اعطيناك فاختر» قوله «فما استطعت» روى بضم التاء وفتحها قاله قطب الدين في شرحه ثم قال فعلى الرفع يحتاج جرير

ينطق بها أى قل فيما استطعت وهو موافق لقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) والمقصود من هذه اللفظة التنبيه على ان المراد فيما استطعت من الامور المباح عليها هو ما يطاق كما هو المشترك في اصل التكليف وفي قوله لقننى دلالة على كمال شفقة النبي ﷺ وقال الخطابي جعل رسول الله ﷺ النصيحة للمسلمين شرطا في الذى يبايع عليه كالصلاة والزكاة فلذلك تراه قرنهما بهما فان قلت لم اقتصر عليهما ولم يذكر الصوم وغيره قلت قال القاضى عياض لدخول ذلك في السمع والطاعة يعنى المذكور في الرواية الاخرى التى ذكرناها الآن وقال غيره انما اقتصر عليهما لانهما اهم اركان الدين واظهرها وهما العبادات البدنية والمالية *

٢ * **حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ يَوْمَ مَاتَ الْمَغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَحَدِّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالْوَقَارَ وَالسَّكِينَةَ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَأَنَّمَا يَأْتِيَكُمْ إِلَّا أَنْ تُمْ قَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَمِيرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ تُمْ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ يَا أَبَايُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَّطَ عَلَيَّ وَالنَّصِيحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا وَرَبَّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ تُمْ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ ***

هذا الحديث يدل على بعض الترجمة المستلزم للبعض الآخر اذا النصح لاخيه المسلم لكونه مسلما انما هو فرع الايمان بالله ورسوله (بيان رجاله) وهم اربعة الاول ابو النعمان محمد بن الفضل السدوسي البصري المعروف بعارم بمهملتين وهو لقب ردى لان العارم الشرير المفسد يقال عرم يعرم عرامة بالفتح وصي عارم أى شرير بين العرام بالضم وكان رحمه الله بعيدا منه لكن لزمه هذا اللقب فاشتهر به سمع ابن المبارك وخلاتق وروى عنه البخارى وغيره من الاعلام قال ابو حاتم اذا حدثك عارم فاختم عليه وقال عبد الرحمن سمعت ابي يقول اختلط ابو النعمان في آخر عمره وزال عقله فمى سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح وكتب عنه قبل الاختلاط سنة اربع عشرة ومائتين وروى عنه مسلم بواسطة الاربعة كذلك مات سنة اربع وعشرين ومائتين بالبصرة * الثانى ابو عوانة بالفتح واسمه الواضح البشكري وقد تقدم به الثالث زياد بن علاقة بكسر العين المهملة وبالقاف ابن مالك الثعلبي بالثاء المثلثة الكوفي ابو مالك سمع جريرا وعمه قطبة بن مالك وغيرهما من الصحابة وغيرهم وعنه جماعات من التابعين منهم الاعمش وكان يخضب بالسواد قال يحيى بن معين ثقة مات سنة خمس وعشرين ومائة * الرابع جرير رضى الله عنه *

(بيان الانساب) السدوسي بفتح السين الاولى نسبة الى سدوس اسم قبيلة وقال الرشاطى السدوسي في بكر بن وائل وفي تميم فالذى في بكر بن وائل سدوس بن شيان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن على بن بكر بن وائل منهم من الصحابة قطبة بن قتادة والذى في تميم سدوس بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيدمناة واعلم ان كل سدوسي في العرب بفتح السين الاسدوس بن اصمغ بن ابي بن عبيد بن ربيعة بن نصر بن سعد بن نهبان بن طي وقال ابن دريد الاسدوس الطليسان بن الثعلبي بالثاء المثلثة في غطفان ثعلبة بن سعد بن ذيان بن بغيس بن ريث بن غطفان وفي أسد بن خزيمه ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والغنة والسماع ومنها ان رواه ما بين كوفي وبصري وواسطى ومنها انهم من ربايعات البخارى (بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخارى ههنا ككثرى وأخرجه في الشروط عن ابي نعيم عن الثورى وأخرجه مسلم في الايمان عن ابي بكر بن شيبة وزهير بن حرب ومحمد بن عبد الله ابن نمير ثلاثهم عن سفيان بن عيينة عن الثورى به وأخرجه النسائي في البيعة وفي السير عن محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ عن سفيان بن عيينة وفي الشروط عن محمد بن عبد الاعلى عن خالد عن شعبة عنه نحوه *

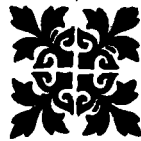
(بيان اللغات) **قوله** « والوقار » بفتح الواو الرزانة والسكينة السكون وقال الجوهري السكينة الوداع والوقار **قوله** « استعفوا » من الاستعفاء وهو طلب العفو والمعنى اطلبوا له العفو من الله كذا هو في أكثر الروايات بالعين المهملة والواو في آخره وفي رواية ابن عساكر « استعفروا » بغير معجمة ورا من الاستغفار وهي رواية الاصيل في المستخرج (بيان الاعراب) **قوله** « سمعت » جملة من الفعل والفاعل وجري بن عبد الله مفعوله وفيه تقدير لا يصح الكلام الا به لان جري ذات والمسموع هو الصوت والحروف وهو سمعت قول جري بن عبد الله أو نحوه فلما حذف هذا وقع ما بعده تفسيراً له وهو قوله يقول ويوم نصب على الظرفية أضيف الى الجملة اعني قوله مات المغيرة ابن شعبة **قوله** « قام » جملة استثنائية لا محل لها من الاعراب **قوله** « حمد الله » عطف عليه اي عقيب قيامه حمد الله تعالى **قوله** « عليكم » اسم من أسماء الافعال معناه الزموا اتقاء الله **قوله** « وحده » نصب على الحالية وان كان معرفة لانه مؤول اما بأنه في معنى واحداً واما بأنه مصدر وحيد وحده نحو وعدي بعد وعدا . **قوله** « لاشريك له » جملة تؤكده معنى وحده . **قوله** « والوقار » بالجر عطف على اتقاء الله أي وعليكم بالوقار والسكون **قوله** « حتى يأتيكم امير » كتمت حتى هذه للغاية ويأتيكم منصوب بأن المقسرة بعد حتى فان قلت هذا يقتضي ان لا يكون بعدا تيان الامير الاتقاء والوقار والسكون لان حكم ما بعد حتى التي للغاية خلاف ما قبل قلت قال الكرمانى لانسلم ان حكمه خلاف ما قبله سلمنا لكنه غاية للامر بالاتقاء لا للامور الثلاثة او غاية للوقار والسكون لا للاتقاء او غاية للثلاثة واما في معنى عندا تيان الامير يلزم ذلك بالطريق الاولى وهذا مبنى على قاعدة أصولية وهي ان شرط اعتبار مفهوم المخالفة فقدان مفهوم الموافقة واذا اجتمعا يقدم المفهوم الموافق على المخالف قلت مفهوم الموافقة ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به كمفهوم تحريم الضرب للوالدين من تنصيص تحريم التأفيف لهما ومفهوم المخالفة ما كان حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق كهم نفى الزكاة عن العلوقة بتنصيصه **قوله** « على وجوب الزكاة في الغنم السائمة **قوله** « فانما يأتيكم » اي الامير وكلمة انما من أداة الحصر **قوله** « الآن » نصب على الظرف **قوله** « فانه » الفاء فيه للتعليل **قوله** « كان يجب العفو » جملة في محل الرفع على انها خبران **قوله** « اما بعد » كلمة اما فيها معنى الشرط فلذلك كانت الفاء لازمة لها وبعد من الظروف الزمانية وكثيرا ما يحذف منه المضاف اليه ويبني على الضم ويسمى غاية وههنا قد حذف فلذلك بنى على الضم والاصل اما بعد الحمد لله واتشاء عليه أو التقدير اما بعد كلامي هذا فاني اتيت **قوله** « قلت » جملة من الفعل والفاعل بدل من **قوله** « أتيت » فلذلك ترك العاطف حيث لم يقل وقلت أو هي استئناف وقوله فشرط على بتشديد الياء في على على الصحيح من الروايات والمفعول محذوف تقديره فشرط على الاسلام **قوله** « والنصح » بالجر لانه عطف على الاسلام أي وعلى النصيح لكل مسلم ويجوز فيه النصب عطفا على مفعول شرط مقدر تقديره وشرط النصيح لكل مسلم **قوله** « على » هذا اشارة الى المذكور من الاسلام والنصح كليهما **قوله** « ورب هذا المسجد » الواو فيه للقسم وأشار به الى مسجد الكوفة وقوله « اني لناصح » جواب القسم وأكده بن واللام والجملة الاسمية قوله « وتزل » أي عن المنبر أو معناه قعد لانه في مقابلة قام فافهم .

(بيان المعاني) **قوله** « يوم مات المغيرة » ثلث وفاته سنة خمسين من الهجرة وكان والياً على الكوفة في خلافة معاوية واستتاب عند موته ابنه عرفة وقيل استتاب جريرا المذكور ولهذا خطب الخطبة المذكورة قوله « حمد الله » أي اتى عليه بالجميل واتى عليه أي ذكره بالخير ويحتمل أن يراد بالحمد وصفه متحلياً بالكمالات وبالثناء وصفه متخلياً عن النقائص فالاول اشارة الى الصفات الجردية والثاني الى الصفات العدمية أي التنزيهات **قوله** « حتى يأتيكم امير » أي بدل هذا الامير الذي مات وهو المغيرة فان قلت لم نصحبهم بالحلم والسكون قلت لان الغالب ان وفات الامراء تؤدي الى الفتنة والاضطراب بين الناس والهرج والمرج واما ذكره الاتقاء فلانه ملاك الامر ورأس كل خير وأشار به الى ما يتعلق بمصالح الدين والوقار والسكينة الى ما يتعلق بمصالح الدنيا **قوله** « فانما يأتيكم الآن » اما ان يراد به حقيقة فيكون ذلك الامير جريراً بنفسه اما روى ان المغيرة استخلف جريرا على الكوفة عند موته على ما ذكرنا أو يريد به المدة القريبة من

الآن فيكون ذلك اذمير زيادا اخولاه معاوية بعد وفاة المنيرة الكوفة قوله «استغفوا» أى اسألوا الله تعالى لاميركم الصفو
فانه كان يحب الصفو عن ذنوب الناس اذ يعامل بالشخص كما هو يعامل بالناس وفي المثل السائر كما تدين تدان وقيل كما
تكيل تكال وقال ابن بطال جعل الوسيلة الى عفو الله بالدعاء باغلب خلال الخبر عليه وما كان يحبه في حياته وكذلك
يجزى كل احدى يوم القيامة بأحسن اخلاقه واعماله قوله «ورب هذا المسجد» يشعر بأن خطبته كانت في المسجد الحرام
ويجوز ان تكون اشارة الى جهة المسجد وبدل عليه رواية الطبراني بلفظ ورب الكعبة ذكر ذلك للتنبيه على شرف
المقسم به ليكون ادعى للقبول قوله «انى لاصح» فيه اشارة الى انه وفي بما يبيع النبي ﷺ وان كلامه صادق
خالص عن الاغراض الفاسدة فان قلت النصح للكافر يصح بان يدعى الى الاسلام ويشار عليه بالصواب اذا استشار
فلم قيده بقوله «لكل مسلم» ويقول «لكم» قلت هذا التقييد من حيث الاغلب فقط فافهم *

كل بعون الله تعالى الجزء الاول من عمدة القارى شرح صحيح البخارى ويتلوه ان شاء الله تعالى ﴿

﴿ الجزء الثانى ومطلعه ﴾ (كتاب العلم) نسأل الله الآعانة والتوفيق لآتمامه ﴿



فهرست

الجزء الاول من عمدة القارى شرح صحيح البخارى

للامام العلامة بدر الدين العيني قدس الله سره

صفحة	صفحة
١١	٢ خطبة الشارح والحامل له على التأليف
١١	٤ اسناد الشارح الى الامام البخارى نور الله قبره
عليها	وذلك من طريقين . الاول زين الدين العراقي
١٣	والثاني تقي الدين الدجوى المقرئ
في تصديره كتابه يده . الوحي وبيان لغاته	٥ فوائد مهمة وهي تسع تتعلق بصحيح الامام
الكلام على باب كيف كان بدء الوحي . وبيان	البخارى
اعرابه ومعانيه	٥ انفاضة الاولى سمي البخارى كتابه بالجامع المسند
١٦	الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ
بيان معانيه وتفسيره وبيان تصدير الباب بقوله تعالى	٥ الثانية اتفق علماء الشرق والغرب على انه ليس
(انا أوحينا اليك)	بعد كتاب الله تعالى اصح من صحيح البخارى
١٦ حديث «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ	ومسلم
ماوى»	٦ الثالثة . قد قال الحاكم الاحاديث المروية على
١٧ بيان مطابقة حديث «انما الاعمال بالنيات» للترجمة	شرط البخارى ومسلم لم يبلغ عددها عشرة آلاف
وبيان رجاله	حديث
١٨ بيان ضبط رجاله وقوائد تتعلق بهم ولطائف	٦ الرابعة جملة ما فيه من الاحاديث المسندة سبعة
استاده	آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا
١٩ بيان نوع الحديث وهو بحث نفيس	٦ الخامسة . فهرست أبواب الكتاب وقد ذكرها
٢١ بيان تعدده ومن أخرجه غيره وبيان اختلاف	مفصلة
لفظه	٧ السادسة جملة من حدث عنه البخارى في صحيحه
٢٢ بيان اختيار البخارى البداية بحديثه «انما الاعمال	خمس طريقات
بالنيات»	٨ السابعة في الصحيح جماعة جرحهم بعض
٢٣ بيان لغاته وفيه بيان حقيقة النيا عند المتكلمين	التقدمين وهو محمول على أنه لم يثبت جرحهم
٢٤ بيان اعرابه وفيه بحث نفيس في لفظ امرئ	بشرطه
ولغاته وغير ذلك	٨ الثامنة في الفرق بين الاعتبار والمتابعة والشاهد
٢٥ بيان معانيه وفيه بيان اختلاف العلماء في اقادة	٨ التاسعة . في ضبط الاسماء المتكررة المختلفة في
«انما» للحرص هل هو بالتطوق او بالمفهوم	الصحيحين
الاسئلة والاجوبة فيه	١٠ العاشرة . قد أكرر البخارى من احاديث واقوال
٢٨ بيان سبب الحديث ومورده وفيه فوائد مهمة	الصحاب وغيرهم بنبر استاد
٣٥ قائدة قال التيمي النية أبلغ من العمل	

صحيفة

- ٣٩ حديث « كيف يأتيك الوحي » وبيان رجاله
 ٣٩ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه
 غيره
 ٤٠ بيان لغاته وفيه مبحث في اقسام الوحي وصوره
 وهو نفيس جدا
 ٤٣ بيان معانيه وبيانه والاستئلة والاجوبة وفيه مهمات
 تسر الناظرين
 ٤٦ حديث (أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم)
 ٤٧ بيان نوع الحديث ورجاله
 بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه
 غيره وبيان لغاته وقد أطلنا هنا وأجاد
 ٥٣ بيان اختلاف رواياته
 ٥٦ بيان صرفه واغرابه
 ٥٩ بيان معانيه
 ٦٠ بيان بيانه والاستئلة والاجوبة وقد اطلب اطنابا
 يشفى القليل
 ٦٢ استنباط الاحكام منه وهو من المهمات
 ٦٩ حديث « كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل
 شدة »
 ٧٠ بيان رجاله ولطائف اسناده
 ٧١ بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره وبيان لغاته
 وفيه بيان حرص النبي ﷺ على تلقين الوحي
 وغير ذلك
 ٧٣ بيان معانيه والاستئلة والاجوبة فيه واستنباط
 الاحكام منه
 ٧٣ حديث « كان رسول الله ﷺ أجود الناس »
 ٧٤ بيان رجاله وتعدد موضعه ومن أخرجه غيره
 ولطائف اسناده
 ٧٥ بيان لغاته واغرابه
 ٧٦ بيان الاستئلة والاجوبة فيه واستنباط الفوائد
 منه

صحيفة

- ٧٧ حديث هرقل
 ٧٩ بيان رجاله والاسماء الواقعة فيه
 ٨٢ بيان اسماء الاماكن الواقعة فيه
 ٨٤ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه
 غيره وبيان لغاته
 ٨٧ بيان اختلاف رواياته وهو مبحث يسر المحدثين
 ٨٩ بيان صرفه
 ٩٠ بيان اغرابه
 ٩٥ بيان معانيه وبيانه والاستئلة والاجوبة فيه
 ٩٩ بيان استنباط الاحكام منه
 ١٠١ (كتاب الايمان)
 ١٠١ « باب الايمان » وفيه الكلام على الايمان وقد اطلال
 فيه بمهمات
 ١١١ بيان اختلاف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه
 وتحقيق ذلك
 ١١٣ « كتب عمر بن عبد العزيز الى عدى بن عدى ان
 للايمان فرائض وشرائع » وبيان رجاله
 ١١٥ قال ابن مسعود « اليقين الايمان كله » وبيان رجاله
 ١١٨ حديث « بنى الاسلام على خمس » وبيان رجاله
 ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه غيره
 ١٢٠ بيان معانيه وبيانه واستنباط الاحكام منه والاستئلة
 والاجوبة فيه
 ١٢١ « باب أمور الايمان »
 ١٢٣ حديث « الايمان بضع وستون شعبة » وبيان رجاله
 ١٢٤ بيان انساب رجاله ولطائف اسناده ومن
 أخرجه غيره
 ١٢٥ بيان اختلاف رواياته ولغاته
 ١٢٧ بيان معانيه وبيانه واستنباط الفوائد منه
 ١٣٠ « باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »
 ١٣٠ حديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »
 وبيان رجاله
 ١٣١ بيان انساب رجاله ولطائف اسناده ومن أخرجه
 غيره وبيان لغاته

محيطة

- ١٦٠ «باب من الدين الفرار من الفتن»
 ١٦١ حديث «يوشك ان يكون خير مال المسلم غم يتبع بها شرف الحيال» وبيان رجاله وانسابهم
 ١٦٢ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن اخرجه غيره وبيان لغاته
 ١٦٣ بيان اعرابه واستنباط الفوائد منه
 ١٦٤ «باب قول النبي ﷺ أنا أعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب»
 ١٦٥ حديث «كان رسول الله ﷺ اذا أمر امرم من الاعمال بما يطيقون» وبيان رجاله وانسابهم
 ١٦٦ بيان لطائف اسناده ومن اخرجه غيره وبيان لغاته واعرابه ومعانيه
 ١٦٧ باب من كره ان يعوذ في الكفر كما يكره ان يلقي في النار من الايمان
 ١٦٨ حديث «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان» وبيان مطابقتها للترجمة
 ١٦٨ «باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال»
 حديث «يدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار» وبيان مطابقتها للترجمة
 ١٦٩ بيان رجاله وتعدد موضعه ومن اخرجه غيره وبيان لغاته
 ١٧٢ حديث «بيننا اننا لم رأيت الناس يعرضون وعليهم قص» وبيان مطابقتها للترجمة
 ١٧٣ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن اخرجه غيره وبيان لغاته
 ١٧٤ بيان اعرابه ومعانيه وبيان وغير ذلك
 ١٧٥ «باب الحيامن الايمان»
 ١٧٥ حديث «ان رسول الله ﷺ أمر على رجل وهو يخط أخاه في الحياء» وبيان رجاله
 ١٧٦ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن اخرجه غيره وبيان لغاته وغير ذلك
 ١٧٧ «باب فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة خلوا سبلهم»

محيطة

- ١٣٢ بيان اعرابه ومعانيه واستنباط فوائده والاستئالة والاجوبة عنها
 ١٣٤ «باب أى الاسلام افضل»
 ١٣٤ حديث «قالوا أى الاسلام افضل»
 ١٣٥ بيان أنساب رجاله ولطائف اسناده ومن اخرجه غيره وبيان اعرابه
 ١٣٦ «باب اطعام الطعام من الاسلام»
 ١٣٧ حديث «ان رجلا سأل النبي ﷺ أى الاسلام خير» وبيان رجاله وبيان انسابهم
 ١٣٨ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه وغير ذلك
 ١٣٩ «باب من الايمان ان يحب لآخيه ما يحب لنفسه»
 ١٣٩ حديث «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه» وبيان رجاله
 ١٤١ بيان اختلاف الروايات فيه وبيان من اخرجه غيره وبيان لغاته واعرابه
 ١٤٢ «باب حب الرسول ﷺ من الايمان»
 ١٤٢ حديث «فوالذي نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه» وبيان رجاله
 ١٤٣ بيان من اخرجه غيره وبيان اعرابه ومعانيه
 ١٤٥ حديث «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه»
 ١٤٦ «باب حلاوة الايمان»
 ١٤٦ حديث «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان»
 ١٤٧ بيان انساب رجاله ولطائف اسناده وغير ذلك
 ١٤٨ بيان اعرابه ومعانيه
 ١٤٩ بيان بيانه وبيان الاستئالة والاجوبة عنها
 ١٥٠ «باب علامة الايمان حب الانصار»
 ١٥٠ حديث «آية الايمان حب الانصار» والكلام عليه
 ١٥١ بيان لغاته واعرابه ومعانيه
 ١٥٣ حديث «ان رسول الله ﷺ قال وحوله عصاة من اصحابه بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئا»
 وبيان رجاله وانسابهم ولطائف اسناده وغير ذلك
 ١٥٩ بيان استنباط الاحكام منه والاستئالة والاجوبة فيه

صحيفة

- ١٧٩ حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا إله إلا الله» وبيان رجاله ولطائف اسناده
وتعدد موضعه ومن أخرجه غيره وبيان لذاته
١٨٠ بيان اعرابه ومعانيه وبيانه
١٨٣ «باب من قال ان الإيمان هو العمل»
١٨٦ حديث «سئل أى العمل افضل فقال إيمان
بالله ورسوله» وبيان رجاله
١٨٧ بيان لطائف اسناده ومن أخرجه غيره وبيان
لفاته
١٨٨ بيان اعرابه ومعانيه وبيانه
١٩٠ «باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة»
١٩١ حديث «ان رسول الله ﷺ اعطى رهطا
وسعد جالس فترك أعجميه اليه فقال سعد يا رسول
الله مالك عن فلان»
١٩٢ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه
ومن أخرجه غيره
١٩٣ بيان لفته واعرابه
١٩٧ «باب افشاء السلام من الاسلام»
١٩٨ حديث «أى الاسلام خير»
١٩٩ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن
أخرجه غيره
١٩٩ «باب كفر دون كفر»
٢٠٠ حديث «أريت النار فاذا اكثر أهلها النساء»
٢٠١ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن
أخرجه غيره وبيان لفته
٢٠٣ بيان معانيه وبيانه واستنباط فوائده
٢٠٣ «باب الماضى من أمر الجاهلية»
٢٠٤ حديث أبى ذر قال انى سابت رجلا وقول النبي
ﷺ له انك امرؤ فيك جاهلية
٢٠٥ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه
٢٠٦ بيان لفته واعرابه
٢٠٧ بيان معانيه وبيانه
٢٠٩ «باب (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)

صحيفة

- ٢٠٩ حديث «اذا التقى المسلمان»
٢١١ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه واعرابه
٢١٣ «باب ظلم دون ظلم»
٢١٣ حديث «اللزات» (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)
وبيان رجاله
٢١٥ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه وبيان لفته
واعرابه ومعانيه
٢١٧ «باب علامات المنافق»
٢١٨ حديث «آية المنافق ثلاث» وبيان رجاله
٢١٩ بيان انساب رجاله وتعدد موضعه ومن أخرجه
غيره وبيان لفته
٢٢١ بيان معانيه واستنباط الاحكام منه
٢٢٢ حديث «اربع من كن فيه كان منافقا خالصا»
٢٢٣ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن
أخرجه غيره وبيان لفته
٢٢٤ بيان اعرابه ومعانيه
٢٢٥ «باب قيام ليلة القدر من الايمان» وفيه اختلاف
الاثمة في ليلة القدر والحكمة في عدم تعيين وقتها
وغير ذلك
٢٢٦ قوله صلوات الله وسلامه عليه «من يقم ليلة القدر»
وبيان رجاله وتعدد موضعه وبيان لفته واعرابه
٢٢٨ «باب الجهاد من الايمان»
٢٢٨ قوله صلوات الله وسلامه عليه «انتدب الله لمن خرج
في سبيله» الخ
٢٢٩ بيان رجاله وانسابهم ولطائف اسناده وتعدد
٢٣١ بيان معانيه واستنباط الاحكام منه وبيان الاسئلة
والاجوبة وفيه نقائص
٢٣٢ «باب تطوع قيام رمضان من الايمان»
٢٣٢ قوله صلوات الله وسلامه عليه «من قام رمضان
إيمانا واحتسابا» وبيان رجاله ومطابقته لما ترجم
له رضى الله عنه
٢٣٣ اختلاف العلماء في صلاة التراويح هل فعلها
جماعة في المسجد ام في البيوت

مصحفة

- ٢٣٤ باب صوم رمضان ايمانا واحتسابا وفيه حديث
«من صام رمضان الخ»
- ٢٣٤ باب الدين يسر
- ٢٣٥ حديث «احب الدين الى الله الخفيفة السمحة»
وبيان ساحة الدين
- ٢٣٥ حديث الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الاغلبة
- ٢٣٦ بيان مطابقة الحديث لما ترجم له البخارى وبيان
رجاله وانسابه وبيان نوع الحديث
- ٢٣٧ بيان لفات الحديث وبيان عدم التعمق في الدين
وبيان القدوة والروحة
- ٢٣٨ باب الصلاة من الايمان
- ٢٤١ حديث «كان أول ما قدم المدينة نزل على اجداده
وبيان المطابقة لما ترجم له وبيان رجاله
- ٢٤٢ بيان انسابه ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن
اخرجه غيره ولفاته
- ٢٤٣ بيان اعرابه وفيه بحث نفيس في الكاف المفردة
وقد ذكر ذلك مفصلا
- ٢٤٤ بيان معانيه وفيه بيان هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة المنورة
- ٢٤٦ بيان استنباط الاحكام وهو نفيس جدا
- ٢٤٩ باب حسن اسلام المرء
- ٢٥٠ حديث اذا اسلم العبد لحسن اسلامه ومطابقته
لترجمة ولطائف اسناده وحكمه وبيان لفته
- ٢٥٥ باب احب الدين الى الله اذومه وفيه بيان الدين عند ترك
بين معان كثيرة
- ٢٥٥ حديث از النبي دخل على عائشة وعندها امرأة
- ٢٥٦ بيان رجاله وتعدد موضعه ومن أخرجه غيره
وبيان لفته واعرابه
- ٢٥٧ بيان المعاني واستنباط الاحكام
- ٢٥٨ باب زيادة الايمان ونقصانه
- ٢٥٩ حديث يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه
وزن شعيرة من خير» وبيان رجاله وانسابه
- ٢٦٠ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه

مصحفة

- غيره وبيان ولفاته ومعانيه وبيان واستنباط الاحكام
منه
- ٢٦٢ حديث ان رجلا من اليهود قال لعمر بن الخطاب
يا امير المؤمنين آية في كتابكم تقرأونها وبيان رجاله
ولطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه
غيره
- ٢٦٣ بيان اعرابه ومعانيه
- ٢٦٤ باب الزكاة من الاسلام
- ٢٦٥ حديث الرجل الذي جاء يسأل عن الاسلام
وبيان رجاله
- ٢٦٦ بيان لطائف اسناده وبيان لفته واعرابه
- ٢٦٩ بيان استنباط الاحكام والاسئلة والاجوبة
- ٢٧٠ باب اتباع الجنائز من الايمان
- ٢٧٠ حديث «من اتبع جنازة مسلم» وبيان مطابقته
لترجمة
- ٢٧٣ بيان معانيه واستنباط الاحكام منه
- ٢٧٤ باب خوف المؤمن من ان يحبط عمله وهو لا يشعر
- ٢٧٧ حديث «سباب المؤمن فسوق وقاله كفر»
وبيان رجاله
- ٢٧٨ بيان لطائف اسناده وتعدد موضعه ومن أخرجه
غيره وبيان لفته واعرابه
- ٢٧٩ حديث «خرج رسول الله ﷺ يخبر ببلية
القدر فتلاحى رجلان من المسلمين» وبيان
مطابقته لترجمة
- ٢٨٠ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه
ومن أخرجه غيره وبيان لفته واعرابه
- ٢٨١ بيان معانيه واستنباط الاحكام منه
- ٢٨١ باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الايمان
والاسلام والاحسان وعلم الساعة
- ٢٨٢ حديث «كان النبي ﷺ بارزا يوم الناس قاتاه
جبريل»
- ٢٨٣ بيان رجاله ولطائف اسناده وتعدد موضعه
ومن أخرجه غيره

صحيفة	صحيفة
٣١١ باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ	٢٨٨ بيان معانيه
مانوى	٢٩٠ استنباط الاحكام منه
٣١٦ حديث «الاعمال بالنية ولكل امرئ مانوى»	٢٩١ الاسئلة والاجوبة
وذكر نبذة في شرحه في حكم الاقتصار على بعض	٢٩٥ «باب فضل من استبرأ لدينه»
الحديث	٢٩٥ حديث «الحلال بين والحلال بين» وبيان رجاله
٣١٦ حديث «اذا أنفق الرجل على أهله» وبيان	٢٩٦ بيان لطائف اسناده وتعددموضه ومن أخرجه
رجاله	٢٩٧ بيان لغاته وفيه بيان اختلاف الروايات في لفظ
٣١٧ بيان انساب رجاله ولطائف اسناده وتعددموضه	«مشتبهات» وهي خمس وقد ذكرها مفصلة
ومن أخرجه غيره وبيان لغاته	٢٩٨ بيان اعرابه
٣١٨ بيان اعرابه ومعانيه وبيانه	٢٩٩ بيان معانيه وفيه من مدارج لالة هذا الحديث
٣٢٢ حديث «بايعت رسول الله ﷺ على اقام	٣٠٠ بحث جليل جدا في بيان الحلال والحرام
الصلاة» وبيان رجاله	والمشتبهات والورع عنها وغير ذلك
٣٢٣ بيان انساب رجاله ولطائف اسناده وبيان لغاته	٣٠٢ «باب اداء الخمس من الايمان»
واعرابه	٣٠٣ حديث ابي جرة قال «كنت اقدم مع ابن عباس
٣٢٤ حديث «انبت النبي ﷺ قلت ابايكم على	يجلسنى على سريته»
الاسلام فشرط على والنصح لكل مسلم»	٣٠٥ بيان اعرابه
وبيان رجاله وانسابهم ولطائف اسناده وغير	٣٠٨ بيان معانيه وفيه بيان عدة وفد عبد القيس وغير
ذلك	ذلك
٣٢٥ بيان لغاته ومعانيه	٣١٠ بيان استنباط الاحكام والاسئلة والاجوبة

